

al-Amīr, Muḥammad ibn Muḥammad

Hāshiyat al-Amīr

حاشية العالم التحرير العلامة الأمير على شرح الشيخ  
الامام عبدالسلام على الجوهرة في علم  
الكلام تفعدهما الله تعالى  
برحمته وأسكنهما  
فسيح جنته

(RECAP)

2271  
573  
558  
1879

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

سبحانك ما قدر لك أحد حق قدرك والحمد منك واليك \* وصل وسلم على سيد كل من لك عليه  
سيادة وواسطة سبحانه الاعظم الذي لا سبيل الى مجاوزته عبيدك ورسولك محمد الدال عليك \*  
وعلى آله وأتباعه \* وذريته وأشيعاه \* وبعد \* فيقول عبد ربه \* وراجي حسبه \*  
محمد بن محمد الأمير \* نجاه الله من كل خطر \* آمين هذه تقايد على شرح الشيخ عبد السلام  
اللقاني لجوهره والده أرجو من فضل الله تعالى اللطف فيها والشكر لولائها (قال رحمه الله تعالى  
بسم الله الرحمن الرحيم) قال أكثر الاشاعرة الاسم عين المسمى قال تعالى سبح اسم ربك الاعلى  
ما تعبدون من دونه الأسماء وظاهر أن التسيب والعبادة للذات دون الأسماء وقال الشاعر  
الى الحول ثم اسم السلام عليكما يعنى السلام نفسه قال السعدي شرح مقاصده وفي  
الاستدلال بالآيتين اعتراف بالمغايرة حيث يقال التسيب والعبادة للذات دون الأسماء اه على  
أن التسيب يصح لنفس الاسم يعنى تنزيهه عما يشافى التعظيم كفى البيضوى والعبادة تتعلق  
به ظاهر الغرض الاشارة الى أن هذه الآلهة عدم في حضرة الاولوية فكأنهم مجرد أسماء  
لامسميات لها ولنفظ اسم في البيت مقعماً اشارة الى أنه ليس سلا ما حقيقة اذ هو مالا يأمنان  
بعده والبيت للبيد العامري يخاطب ابتسبه في النياحة عليه قال

فقوموا وقولا بالذى تعرفانه \* ولا تخم مشاوجها ولا تحلقا شعر  
الى الحول ثم اسم السلام عليكما \* ومن يترك حولا كمال فقد اعتذر  
قال الشعراني في كتابه البواقيت والجواهر في بيان عقائد الاكابر وهو جزء جليل وضعه



لجميع بين كلام أهل الفكر وكلام أهل الكشف مانصه بما يؤيد العناية حديث مسلم مرفوعا  
 أسمع عبدی اذا ذكرني وتحركتني شفتاه اه وهو الثقات اظاها الكلام قال في شرح  
 المقاصد وأما التمسك بأن الاسم لو كان غير المسمى لما كان قولنا محمد رسول الله حكما بنبوت  
 الرسالة للنبي صلى الله عليه وسلم بل اغيره فسمه واهية فان الاسم وان لم يكن نفس المسمى  
 لكنه دال عليه ووضع الكلام على أن تذكر الالفاظ وترجع الاحكام الى المدلولات كقولنا  
 زيد كاتب أي مدلول زيد متصف بمعنى الكتابة وقد يرجع معونة القرينة لنفس اللفظ في قولنا  
 زيد مكتوب وثلاثي ومعرب ونحو ذلك اه ومن قبيل هذه الشبهة الواهية ما نقله الشمراني  
 في كتابه السابق عن الشيخ الأکبر محي الدين بن العربي رضي الله تعالى عنه قال في الباب  
 الثاني والاربعين وثلاثمائة من الفتوحات المكية مما يؤيد قول من قال ان الاسم عين المسمى  
 قوله تعالى ذلكم الله ربي كما قال تعالى قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن ولم يقل ادعوا بالله ولا  
 بالرحمن اه باختصارنا وقيل الاسم غير المسمى لقوله تعالى له الاسماء الحسنی ولا بد من  
 المغايرة بين الشئ وما هو له ولتعدد الاسماء مع اتحاد المسمى ولو كان عينه لاحترق فهم من قال  
 نارا في غير ذلك من المفاسد وعلى المغايرة ظاهر قول صاحب الهمزية

لأن ذات العلوم من عالم الغيب ومنها لا دم الاسماء

الحمد لله

والتحقيق أنه ان أرد من الاسم اللفظ فهو غيره سواء قطعا وان أراده ما يفهم منه فهو عين  
 المسمى ولا فرق في ذلك بين جامد ومشتق فيما يقضى به التأمل وعن الأشعري قد يكون المشتق  
 غير انفوخ الخالق والرزاق وقد يكون لا عينا ولا غيرا كالعالم والقدير نقله صاحب المواقف  
 وغيره قال في شرح المقاصد ان الاصحاب اعتبروا المدلول المطابق فأطلقوا القول بأن الاسم  
 نفس المسمى للقطع بأن مدلول الخالق شئ ماله الخلق لانفس الخلق ومدلول العالم شئ ماله العلم  
 لانفس العلم والشيخ الأشعري أخذ المدلول أعم واعتبر في أسماء الصفات المعاني المقصودة  
 فزعم أن مدلول الخالق الخلق وهو غير الذات ومدلول العالم العلم وهو لا عين ولا غير والخلاف  
 فيما صدقات الاسم ولفظ اسم منها فإنه اسم من الاسماء ولا يلزم اندراج الشئ تحت نفسه وهو  
 تناقض في الجزئية والكلية بل اندراج اللفظ تحت معناه وهو كثير كوجود شئ ومفرد ان  
 قلت ما قرر من أن لفظ الاسم غير ومفهومه عين مما لا يشك فيه عاقل فكيف اختلافهم  
 فالجواب كما أفاده السعد أن اللفظ لما كان يراد به نفسه كضرب فعل ماض وقد يراد به  
 الماهية الكلية كالانسان نوع وقد يراد به عمل في فرد معين أو غير معين كجاني انسان الى غير  
 ذلك كان ذلك مشير للتردد هل الاسم عين مسماه أولا وفي الحقيقة لا تردد فلذلك قال الكمال  
 ابن أبي شريف في حاشية المحلى على جمع الجوامع لم يظهر لي في هذه المسئلة ما يصلح محللا لتزاع  
 العلماء وقال صاحب المواقف ولا يشك عاقل في أنه ليس النزاع في لفظ فرس أنه هل هو نفس  
 الحيوان المخصوص أو غيره بل في مدلول الاسم أي الذات من حيث هي أم باعتبار أسمى  
 صادق عليه عارض له ينبت عنه اه وقد علمت قبل ما هو التحقيق والله ولي التوفيق والتسمية  
 وضع الاسم أو ذكره والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله الحمد) اشتمل راحة آل العهدة أي  
 الحمد القديم وما ينبغي التنبه أنه نفس الكلام القديم باعتبار دلالة على الكالات لان

الصفة القديمة لا تتبعه وان لم يذكروا حمدا في أقسام الكلام الاعتبارية أعنى أمر نهى  
 خبر استخبار الخ فان هذا غير حاصر كيف والكلام يتعلق بجميع أقسام الحكم العقلي كلياتها  
 وجرئياتها (قوله الذي رفع) حمد بآراء النعمة فهو شكر وشكر المنعم واجب بالشرع  
 لا بالعقل خلافا للمعتزلة البائنين على أصل التحسين والتعبيح العقلين ولم يقل الرافع مع وروده  
 لان الاطناب أولى في مقام البناء مع أوضحية الابهام في الموصول المستقل ثم التخصيص  
 الانسب في التعظيم على أن الرافع انما ورد مطلقا وان جاز تقييده بعمولائه لكن احتمل ادخال  
 القيد في الاسم ولم يرد كذلك (قوله لاهل السنة) براءة اسم لاهل السنة طريفة محمد صلى  
 الله عليه وسلم وكان كافي في الحديث خلقه القرآن وهي التي كان عليها السلف الصالح استندت  
 الكتاب أو حديث فليس المراد بهما قابل الكتاب حتى يحتاج لما نقله شيخنا العدوى عن  
 المؤلف في حاشيته من أنهم سموا أهل سنة ولم يسموا أهل كتاب مع استنادهم لكل لا بهام  
 اليهود والنصارى فانهم اشتهروا بأهل الكتاب (قوله المخالفين) المشرق والمغرب وهما  
 يستغرقان الاربع جهات والشمال والجنوب ربعا منهما وفي تسميتهما خافقين مجاز لان  
 المخالف حقيقة الرياح أو الكواكب فيسمي أي المتحرك المضطرب (قوله أعلاما) جمع علم  
 بمعنى الراية وانما ترفع وتشر للاشراف (قوله ووضع) فيه مع رفع محسن الطباق وشائبة ذلك  
 في واضح الأدلة مع الشبه وأهل السنن مع المخالفين (قوله بواضح) الباء داخل على السبب  
 المعادي بناء على أن الربط بين الدليل وقبحته عادي وقبل عقلي يستحيل تخلفه كما بين الجوهر  
 والعرض وغاية ما يتأهل لتعلق القدرة وجودهما معا وعدمهما معا وقد وضع ذلك في كتب  
 المنطق (قوله شبه) جمع شبهة لانها تشبه الدليل الصحيح ظاهرا ولانها توقع في اشتباه والتباس  
 (قوله المخالفين) قال العضد في آخر المواقف مانعه تذييل في ذكر الفرق التي أشار اليها رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم بقوله ستفترق أمي ثلاثا وسبعين فرقة كلها في النار الا واحدة وهي  
 التي على ما أنا عليه وأصحابي وكان ذلك من معجزاته حيث وقع ما أخبر به اعلم أن كبار  
 الفرق الاسلامية ثمانية المعتزلة والشيعة والخوارج والمرجئة والجبورية والنجارية  
 والمشيبة والناجية ثم شرع في تفصيل باقي الفرق في فصول الكرام وقد يطلق الاعتزال  
 على مطلق مخالفة السنة ويأتي في أثناء الكتاب التعرض لبعض ما في المقام (قوله أعلاما)  
 جمع علم بمعنى الجبل لهول الشبهة ظاهرا وفيه مع أعلاما السابق الجنس التام (قوله وأشهد)  
 استئناف أو عطف على الجملة بناء على الاتفاق أو جواز عدمه في الخبرية والانشائية  
 والشهادة اخبار عن الاعتراف القلبي أو اللساني الحاصل بنفس الصيغة هذا هو المأخوذ من  
 كلام القرافي وهو الظاهر وقيل هي انشاء تضمن اخبارا (قوله أن لا اله) خبر لامن  
 الامكان العام اهما ما بنى مكان الشريك ووجود المستثنى معلوم فلا يقدر وجودا غريبا  
 الزمخشري فاذا عني أن لا حذف والاصل لا اله فلم يكن المجرد تقديم خبر المبتدأ ودخول لا  
 واللعصر (قوله الا لله) استثناء متصل اذ مفهوم الا لله وهو المعبود بحق يتناول المستثنى  
 بالضرورة وان استحتم وجود غيره والعمدة في اتصال الاستثناء على تناول اللفظ بمجرد  
 مفهومه ولا يصح الالتفات الى تناول المفهوم كثيرين في زعم الكافرين لان الاستثناء يكذب

الذي رفع لاهل السنة  
 المحمدية في المخالفين أعلاما  
 ووضع بواضح أداتهم من  
 شبه المخالفين أعلاما  
 وأشهد أن لا اله الا الله



حصره على زعمهم بل النظر لواقع على ما قلنا والقول بأن الاتصال يستلزم الجنسية وتركب  
 الماهية وذلك على الاله محال مردود بأن ذلك في الجنس المنطقي والذي في الاتصال مطلق كل  
 هو المستثنى منه بل يشعل الكل ونصوا على أن المستثنى منه عام مخصوص أى عموم مراد  
 تناولا فصح الاتصال ودخول المستثنى ولو أريد به الخصوص بطلا لاحكام والالتفاتى آخر  
 الكلام أوله فن قال لا اله الا الله من عموم السلب أراد السلب العام لغير المستثنى أو لولا  
 الاستثناء كما يقال الاستثناء معيار العموم ويصح أنها من سلب العموم تسحها أيضا لان  
 الاستثناء سلب عموم السلب للالهات بآيات الثابت بنفسه تبارك وتعالى وان لم يكن هذا هو  
 سلب العموم المتعارف فليتأمل (قوله وحده لا شريك له) متأكدان أو متغايران وعلى كل  
 مؤكدان لما أفاده حصر الألوهية (قوله شهادة تكون) وليس ذلك الإبقاء الشطر الثاني  
 فالابق معنى تأخير مثل هذا الوصف عن الشهادتين (قوله بالتخلص في الدارين) الاحسن  
 تعلقهما بكون لتقدمه وفعليته وأيضاً معمول المصدر لا يتقدم عليه ولا حاجة للتسك بالجمع  
 والتوسيع في الظروف (قوله أعلاما) بكسر الهمزة فيه مع ما قبله الجنس المهرف وضابطه  
 اختلاف الحركات كالبرد بضم الباء والبرد بفتحها في قولهم جبة البردجنة البرد (قوله سيدنا)  
 أصله سيود بتقديم الباء ان قلت قاعدة اجتماع الواو والياء تصدق بسبق الواو فهلا قلتم به  
 قلت أجب ابن هشام بأن فعل لا نظيره ووجد من فعل صيرف وان كان مفتوح العين (قوله  
 ورسوله) أصله مصدر بمعنى الرسالة قال الشاعر

لقد كذب الواشون ما فهمت عندهم \* بقول ولا أرسلهم برسول

ولذلك أخبر به عن متعدد في آية الشعراء وتطر للنقل فنحن في طه (قوله أعلاما) مستعار  
 للرتب العالية أو أن أعلاما فعل وما كافة أو بمعنى درجة والمراد أتبعه من غير واسطة نبى غيره  
 من حيث أنه نبى فدخل عسى بعد النزول فانه قدوة كالعلماء فلا يلزم خلوا أسفل الجنان حيث  
 قلنا الأنبياء نوابه والام أتباعه على أنه يمكن جعل من الجنان بياناً لا على فأنها أعلى من  
 الاعراف وغيرها وقد نازع بعضهم في كون الأنبياء نوابه وان كانوا تحت لوائه قال وهو خلاف  
 أوحينا اليك كما أوحينا الى نوح الخ أن اتبع مله ابراهيم الخ فبهذا هم اقتده وليس في المسئلة  
 قاطع كما في شارح المواهب (قوله صلى الله وسلم عليه) انشائية بمعنى بدليل قولوا اللهم صل على  
 محمد وأغرب الشيخ يس حيث جوز خبرية المعنى زاعماً أن القصد مجزأ الاعتناء والتعظيم  
 والثواب في نحو ذلك لا يتوقف على نية الانشائية الملاحظة حيث اشتهر كما يفيد الخطاب على  
 الشيخ خليل وغيره (قوله قواعد العقائد) شبهت بقصور ذات قواعد والأضافة بيانية فان  
 الاعمال كالقواعد أو القواعد الأدلة أو الكلية فهو كل كمال واجب لله تعالى (قوله الجياد)  
 أشار شيخنا في الحاشية الى نظري كونه جمع جيد لكنه نص عليه في الاشعوى كذنب وذئب  
 (قوله بجواهر القرائد) هو من اضافة الموصوف للصفة نحو مسجد الجامع والقرائد ما انفرد  
 من الجواهر بحسنه فأفرد بنظره ويحتمل أنه أراد بجواهر القرائد أشرف القرائد وهو كناية  
 عن دوام الملاحة بمعنى النعمة لا لفظها حتى يقال ما في حاشية شيخنا الحنفى على التنشورى  
 وغيرها انها عرض يتقضى بمجرد النطق به فلا يصح دوامه ويلتفت لثوابه (قوله العبد) نقل

وحده لا شريك له شهادة  
 تكون بالتخلص في الدارين  
 لعلاما وأشهد أن سيدنا  
 محمد عبده ورسوله المنوح  
 من أتبعه من الجنان أعلاما  
 صلى الله وسلم عليه وعلى  
 آله وأصحابه ما أبدت قواعد  
 العقائد وما حلت الجياد  
 بجواهر القرائد وبعد  
 فيقول العبد

شيخنا عن القاموس معنى خامسا للعبء وهو الانسان والظاهر أنه من عبء اليجاد (قوله  
الفقير الحقير) جناس لاحق وضابطه الاختلاف بمبدأ عدى مخرج كالباي واللا في قوله  
صدغ الحبيب وحالي \* كلاهما كالباي  
وتغرم في صفاء \* وأدعى كاللا في

(قوله الثاني) أي بالفعل ففيه مجاز لا ول لأنه لا يفنى بالفعل الا في المستقبل أو القابل للفناء  
فهو معنى الحال (قوله ابراهيم) من مشايخ الطرشي وأضرابه قرين الاجهوري (قوله وغفر  
ذنوبه) هذا من ستر العيوب أي به اهتماما فذكره هو ما ثم خصوصا (قوله قد كنت)  
أقم كنت إشارة لتقدم الزمن دفعا لما تقدم من التقريب (قوله عقيدته) فعمله بمعنى مقعولة  
تطلق على القضية ونسبها جعلت اسمها المقصودة المحتوية عليها (قوله المسعاة) قبل أسماء  
الكتب أعلام أجناس وأسماء العلوم أعلام أشخاص ورد بأنه ان تعدد الشيء بتعدد محله  
فكلاهما أجناس والافراد أشخاص والفرق يحكم (قوله جوهره) مفعول ثان وقد يتعدى  
له بالحرف فهو ما متكافئان وان غلب الحرف فالنصب ينزع الخافض أو عدمه فهو زائد فليست به  
لهذه الثلاثة (قوله أوراق قليلة) قال شيخنا في الحاشية دفع بالوصف توهم استعمال جمع  
القلة في جمع الكثرة اه ولا يخفى أن هذا الشرح أكثر من عشرة أوراق الذي هو منتهى  
جمع القلة فيتعين استعمال جمع القلة في الكثرة وأق بالوصف ليكون الكثرة مقولة بالتشكيك  
فما قبل نسي أو عرف فافهم (قوله التكرور) بضم التاء وهذا ما اتفق فلامه في ما قاله شيخنا  
في الحاشية انظر لم خصمهم (قوله وهامة) هي الرأس وأصل ثريا ثريو من الثروة وهي الكثرة  
اجتمعت الواو والياء الخ وهي عذة نجوم ملامعة في برج الثور قال السيد السهودي في كتابه  
جواهر العقدين في فضل الشرفين العلم والنسب ما نصه روى الحافظ أبو بكر الخطيب عن  
شيخه الامام أبي الحسن النعماني قال

إذا أظلمت لك كفة اللثام \* كفتك القنطرة شباوريا

فكن رجلا رجلا في الثرى \* وهامة همته في الثريا

فان اراقه ماء الحيا \* قدون اراقه ماء الحيا اه

(قوله لما جاء الخ) على التبادر وانظر الاعتقادات العصبية وقد دل عليها بتأليفه وقاعله نفس  
الأشخاص المعتقدين أو الأئمة الذين أصولوا حجتهم بالبراهين (قوله ولي التوفيق) أي واليه  
ومعطيه وهو خلق قدرة الطاعة في العبد ولا يحتاج لزيادة الداعية ان قلنا انهم اعرض مقارن  
وان قلنا سابق كما قيل به فرار من تكليف العاجز زيد لاخراج من لم يطع (قوله والهداية) قيل  
لا يشترط فيها ايصال خلافا للمعتزلة ولعل الخلاف بحسب الاطلاق والاصل والافال استعمالان  
واردان انك لا تهدي من أحيت وأما عودته فيناهم (قوله لوجهه) يأتي أن السلف ينزهون  
ويقوضون وجهها لا كالجوهر والخلف يفسرونه بالذات ولا ينافي هذا قوله وسبيل الفوز لان  
الثاني علامة قبول غير مقصود على أن الجنان بملاحظة عندية المكاة المشار اليها بالديه  
لا يخرج عن ملاحظة الذات وهذا أدق من الجواب بأن معنى الخلوص عدم الرياء والسمعة  
أنشد سيدي دهر داش في كتابه مجمع الاسرار وكشف الاستار

الفقير الحقير الثاني عبد  
السلام بن ابراهيم المالكي  
اللقاني ستر الله عيوبه  
وغفر ذنوبه قد كنت  
تلصت ما علقه استاذنا من  
عمدة المريد على عقيدته  
المسعاة جوهره التوحيد  
في أوراق قليلة سميتها ارشاد  
المريد ضمنتها مختارا هل  
السنة من غير مزيد فحين  
أخرجته وتناوله بعض  
طلبة التكرور ضاعف  
الله لي ولهم الخبرات  
والاجور أفصح بما في  
عن قصور همته وتناى  
رغبته ولبته نظر الى قوله  
فكن رجلا رجلا في الثرى  
وهامة همته في الثريا  
فبادرت الى اسعافه بصرف  
شغلته لما جاء ان الدال  
على الخير كفاحه ووضعت  
له ما يكون لافاظها مبينا  
ولا يضاح معانيها معينا  
وسميتها انصاف المريد  
بجوهره التوحيد سائلا  
من ولي التوفيق دوام  
النفع به والهداية لا قوم  
طريق وأن يجعله خالصا  
لوجهه الكريم وسببا  
للفوز لديه بجنة النعيم



ليس قصدي من الجنان بعيا \* غير أني أريد هالاً راكاً

قال بعض العارفين ومن هذا الوجه كان حزن آدم على الجنة (قوله قال أولف) جعل  
المقدر مقولاً فبشيراً لاحتمال أن المقدرات من القرآن لتوقف معناه عليها وقيل ابست منه لان  
القرآن ما أخذ بالتوقيف وهذه لا تنضب فان المقدر في الحمد لله يحتمل كائن أو ثابت أو ثبت الى  
غير ذلك والتسك بأنهم لو كانت منه مع حدودها الزم أن الحادث بعض القديم ضعيف لأن  
القديم القرآن بمعنى الصفة القائمة بالذات وكلامنا في القرآن بمعنى اللفظ المنزل وهو حادث  
قطعاً والحق أن التردد لفظي فانها منه معنى في الجملة وليست منه في أحكام لفظه الشرعية  
وتقدير أولف إشارة لاصالة الباء لان زيادتها انما شاعت بعدما التافسة ونحوها وانما الباء  
متعلقة بالحد وان ارتضاء الشيخ الا كبر افعاله تعارض حديثهم ما أي الثناء على الله بأسمائه  
فان المتبادر أنهم ما جلتان مستقلتان ولم يقدرا بدأ القصور على أول الفعل والقول بأنه  
مقتضى الحديث الوارد ممنوع فان معنى الباء في الحديث ذكره أولاً وأما مادة المتعلق فنشئ  
آخر وقدمه لان اصل العمل القديم ولان المقام مقام تأليف نظيراً فقرأ باسم ربك وانما اشتهر  
أولوية التأخير للعصر والاهتمام (قوله مستعينا) ايضاح لمعنى الباء لأنه المتعلق قبل باء  
الاستعانة تدخل على الالة وجعل الاسم آلة اساءة أدب لان الاكلة لا تقصد لذاتها فاجب  
بملاحظة مجرد توقف المقصود عليه فرد بأن مظنة الاساءة ما زات فالاولى المصاحبة التبركية  
(قوله بالكتاب) أي في ترتيبه التوقيفي لانها أول ما نزل فانه خلاف ما في صحيح البخاري  
وغيره في بدء الوحي وان قيل له وبما يعارضه أيضاً قولهم كان يكتب أولاً باسمك اللهم حتى نزلت  
آية هود فكتب بسم الله فنزل ادعوا لله أو ادعوا الرحمن فزاد الرحمن فنزلت آية النمل فكتبها  
بقامها ثم ابتدأ القرآن بسم الابستلزم أنها جرح منه فان نحو الا كل يبدأ فيه بالبسملة وبما يدل  
لما لا على أنها ليست منه في غير النمل تجوز كثير من القراء حذفتها في التلاوة بين السورتين  
وانما يقولون بتوقيف وقال الامام الشافعي آية من كل سورة والخاتمة آية من القرآن وابست  
من السورة (قوله كل أمر) الاضافة بمعنى اللام وان لم يصح لفظها كما نقله حواشي الاشموني  
عن الجاهلي (قوله أي بداءة حقيقة) هذا على ما ارتضاء هو في دفع التعارض وبأقوله تسمية  
(قوله أي ناقص) تفسير المعمول على مذهب السعد في زياد أنه مستعار للكل فلا يلزم  
الجمع بين الطرفين أو لحاصل معنى الجملة على قول الجمهور انه باق على حقيقة وهو تشبيه بليغ  
ثم هو تنبي ولو لم يسل بالاطلاق عن التقييد على ما أفاده السمرقندي في حواشي رسالته من  
انقسام المرسل لأصلي وتبني فيجري أولاً في البتر (علم على الذات) يحتمل بالغلبة التقديرية  
وان كان أصله وصفاً معناه المعبود بحق كما قاله البيضاوي لحصول معنى الاشتقاق بينه وبين  
مادة الله وهو التوافق في اللفظ والمعنى وما ذكره الشيخ الملو في الحاشية من أن هذا البناء في  
العلمية اذ كثيراً ما يلاحظ في الاعلام معنى أصلي كما في الالقاب لا ينفع الا بعد تحقق العلمية  
بالوضع قال البيضاوي ولان ذاته من حيث هي غير معقولة للبشر فلا يمكن أن يدل عليها بلفظ  
ورده الشيخ أيضاً بان الواضع هو الله وأيضاً بكني في الوضع الشعور وهذا هو فان البيضاوي  
لم يلتفت للوضع بل للدلالة حال استعمالنا وعبارته ناطقة بذلك في التفسير وقد نقلها الشيخ

قال رحمه الله تعالى أولف  
مستعينا (بسم الله الرحمن  
الرحيم) اقتداء بالكتاب  
العزير ولفظه عليه  
الصلوة والسلام كل أمر  
ذي بال لا يبدأ فيه بسم  
الله الرحمن الرحيم أي بداءة  
حقيقة فهو ابتداء وأقطع  
أو جزم أي ناقص وقليل  
البركة والله علم على الذات  
الواجب الوجود

أولا كذلك يقال الدلالة ولو بوجه ما كن مع بز يدولم يروه ولا يلزم من كون الصفة جهة  
 الدلالة أنها المسمى قال البيضاوي لودل على مجرد الذات طبا الله ظاهر وهو الله في السموات  
 وفي الأرض معنى ههنا ومن المجاز أن يذكر الشيخ مكان تعلقه بمحذوف أو يعلم سر كم رذا  
 مع اشارته لذلك بقوله ظاهر فأراد أن الأصل عدم التكلف وأعجب من ذلك رده بأنه لو لم يكن  
 علما تقديلا لله الا الله التوحيد مع كون البيضاوي نفسه ذكر هذا البحث في التفسير ورد به بأن  
 الغلبة قطعت احتمال الشبهة وليس هذا من باب الاحتياج لقرائن أو عرف الذي حكى الاجماع  
 على عدمه في القولة الثانية من حاشية الشيخ على أن نفي العرف العام في الخطابات ممنوع ومن  
 هنا رد ما ذكره أيضا من لزوم استثناء الشيء من نفسه زاد غيره والكذب أن أريد بالمستثنى منه  
 مطلق المعبود (قوله المنعم) فالرجة الانعام وهو صفة فعل حادثة عند الاشعية قدعية ترجع  
 للمتكوبين عند المتأريديين على ما يأتي بيانه ان شاء الله تعالى (قوله بجلائل النعم) أي لزيادة  
 حروفه وقيل الرحيم أبلغ لانه على صيغة فاعل وقيل سببان (قوله على صلته) حمد مقيد وهو  
 أفضل عند المالكية لكونه من أداء الديون وشكر الاحسان والمطلق كالتطوع ومحل  
 كون العباد لاجل النعم مفذولة اذا كانت نعم منتظرة بعد لانه كالبيع (قوله بكسر  
 الصاد) ففيه وبين صلته الثانية الجناس المحرف وقد سبق تعريفه (قوله أي عطياته) قال  
 والده في شرحه بالمعنى المصدري أو الشئ المعطى والاول أولى لان الحمد على الصفات أولى منه  
 على متعلقها وكتب بطرته تليده تلامذه العلامة النفاوي في وجه الاولوية مانصه لان  
 تلك أي المتعلقات تتلشى وتضمحل والصفة دائمة وقد يقال صفة الفعل حادثة الآن يراعى  
 مذهب المتأريديين وأيضالا انه حمد من غير واسطة بخلاف الحمد على المتعلق اه باختصار وقد  
 يعارض بأن الحمد على المتعلق كأنه حمد ان أو على شئتين ضرورة اعترافهم بملاحظة الفعل فيه  
 بخلاف العكس وأيضاما وجهه يرجع لمقام القناء بالفعل عن المفعول والشأن وهو رجوع  
 للتأثير من حيث تأثير بارئها فيها وهو أفضل انما تدم الا تار من حيث حيايسة ذاتها قال  
 العارف ابن عطاء الله في آخر الحكم الهى أمرت بالرجوع الى الله تار فارجعنى اليها بكسوة  
 الانوار وهداية الاستبصار حتى أرجع اليك منها كما دخلت اليك منها مصون السر عن  
 النظر اليها ومرفوع الهممة عن الاعتماد عليها انك على كل شئ قدير (قوله اقتساحا اضافيا الخ)  
 قال عبد الحكيم على الخيال الافتتاح الاضافى ما يكون بالنسبة الى البعض والحقيقى ما يكون  
 بالنسبة للجميع ماعدا على قياس معنى القصر الحقيقى والاضافى فلا يرد ما قيل ان كون  
 الابداء بالتسمية حقيقيا يخالف للواقع اذا الابداء الحقيقى انما يكون بأول أجراء البسطة  
 ووجه دفعه ان الابداء بها بالمعنى المذكور لا ينافى أن يكون بعض أجزائها موصوفا بالتقدم  
 على بعض كما أن انصاف القرآن بكونه فى أعلى مراتب البلاغة بالنسبة لما سواه لا ينافى أن  
 يكون بعض سورته أبلغ من بعض اه بتصرف ما (قوله الجمع) فى الخيال الجمع أيضا يحمل  
 الابداء على العرفى المتمد أو ملاحظة أحدهما مقدمة الشئ والثانى أول أجزائه أو أن الباء  
 للاستعانة والاستعانة بشئ لا تنافى الاستعانة بأخر واعترضه حسن جلبي بأنه لا ينفع فيما نحن  
 فيه اذا الابداء مستعينا بالبسملة ينافى الابداء مستعينا بالحمد لان الاستعانة بالشئ الابداء

والرحمن المنعم بجلائل النعم  
 والرحيم المنعم بدقائقها  
 وأشار بقوله الحمد لله على  
 صلته بكسر الصاد أى  
 عطياته حيث افتتح بالحمد  
 اقتساحا اضافيا وهو ما يقدم  
 على الشروع فى المقصود  
 فالذات الى الجمع بين حديثه  
 الوارد به وحديث البسملة



انما تكون اذا تلفظ به ابتداء نعم لو اريد الاستعانة بربط القلب لم يتوقف على النطق ومنه  
 تكون بجملة البسملة خبرية ولو باعتبار مجزها ولا يحتاج لما ذكره ابن قاسم وبسطه شيخنا  
 في حواشي الصغرى وأما جمع بعض بأن الابتداء بأحدهما خطأ والثاني نطقا فغير مطرد  
 نعم قيل بتساقط قبل البسملة مع قيد الجملة ويرجع الامر لرواية مطلق ذكر الله ومحل حمل  
 المطلق على المقيد ان اتحاد القيد لعدم المعارض فالجمع بينهما ما حثيثون كيد واحتياط وقد  
 اقتصر كثير على البسملة كوطا مال كرضي الله تعالى عنه (قوله والحمد) أل فيه الحقيقة ككل  
 معترف والتعريف خبر عنه صورة وفي الحقيقة تصوره على حذف أي فلا يلزم الحكم على  
 المعترف قبل تمام تصوره ولا حاجة للاعتذار بأنه حكم مع التصور وأنت تصور قبل ذلك بوجه  
 تام وما يقال انه تصور بل علمنا أنه ليس هنا تصديق في الحقيقة (قوله لغة) الاظهر أنه تميز  
 النسبة هذا التفسير وظرف مكاني مجاز الالفه التأخير عن الجملة واعرابه حالا محجول لتأويل  
 مع ما قيل من أن محي المصدر حاله تصوره على السماع وبهذا يضاف كونه على نزاع  
 الخافض وأيضا بالانتماء تنكير المجرور ومع أن المناسب تعريفه ألا ترى قواهم تقديره في اللغة  
 ولابن هشام رسالة في اعراب مثل هذا والفاء في آفة عوض من الواو لانه من لغا يلفوا اذا تكلم  
 تطلق اسماء على ألفاظ مخصوصة ومصدر على الاستعمال كقواهم لغة تميم اهمال ما ونحو ذلك  
 (قوله انشاء) ليس من ثبت الجبل حتى يكون قاصرا على التكرار بل من أثبت اذا أثبت  
 بغيره أو ذكر بغيره وعلى الثاني قيد اللسان لبيان الواقع كما هو الاصل في القود أي المذكورة  
 في التعريف لبيان أجزاء المعترف وأما الاحتراز عن الغير فقصدا نوي (قوله باللسان) قيل  
 المراد به آلة النطق ولو بدخرا فالعادة والاولى أن يراد به الكلام لانه مجاز مشهور ولا يضر  
 في التعريف فيشمل القديم لان تحقق العلاقة في الجملة كاف ومحل منع جمع حقيقة متباينتين  
 في تعريف واحد اذا فصل كل منهما (قوله على الفعل) لا تعليل على حذفه وتكبروا الله على  
 ما هداكم (قوله الجليل) ولو بحسب زعم المعتقد (قوله الاختياري) خرج المدح فانهم  
 يقولون مدحت اللؤلؤة على صفاتها الاسمات والمدار في الحمد على اختيارية المحمود عليه  
 الباعث لا المحمود به المأخوذ من الصيغة وان كانا قد يتحدان ذاتا ولاز محسرى الحمد والمدح  
 أخوان ثم ظاهر هذا التعريف أن الثناء على ذات الله وصفاته ليس حمدا والتزمه بعضهم  
 قائلا بل مدح وقيل لما كانت مصدر الافعال الاختيارية تزل الثناء عليهم امتزاة الثناء على  
 الافعال الاختيارية لانزات هي حتى يكون اساءة أدب ورده الشيخ المولى بعدم ظهوره في غير  
 صفات التأثير وقد يجاب بلا حطة أم ليست بغير الذات المؤثرة (قوله على جهة) شيخنا كغيره  
 أقحم جهة إشارة الى أن التعظيم بالفعل لا يشترط بل ما كان من جهته وهو عدم مخالفة  
 الجوارح قلت فلا يرد ما قيل ان مورد الحمد الغوى لا يخص اللسان ولا يحتاج للجواب بأن  
 غير اللسان شرط لا شرط لاننا لنلتزم فعلها شيئا والسكون ليس بمجترده فعلا عرفا وكل هذا على أن  
 المراد التعظيم بالجوارح والظاهر أن المراد التعظيم بنفس ذلك الثناء وإضافة جهة سياسية  
 احتراز عن صورة الثناء المراد بها التكم وهو توضيح لأن ذلك ليس ثناء حقيقة فتدبر (قوله  
 والتجليل) مرادف لانه ان لم يكن أخفى مساو وعطف التفسير يكون الثاني فيه أوضح (قوله

والحمد لله الثناء باللسان  
 على الفعل الجليل  
 الاختياري على جهة  
 التعظيم والتجليل

سواء كان الخ) فيه حذف همزة التسوية واعرب الجمهور وسوا خبره مقامة ما بعده مبتدأ  
 مؤخر أى كونه في مقابلة نعمة وعدمه سواء وجهه من المواضع التى يسبك فيها بلا سبيل ورد  
 بأن التسوية انما تكون بين الشئين وأم لا أحد الشئين فمن ثم أعربه الرضى خبر المبتدأ  
 محذوف أى ان كان في مقابلة نعمة أم لا فالامر ان سوا تفحصه ان كان هذا أو هذا فلا مزية له  
 ورد بأنه لا دليل على الشرط فالاحسن أن يوافق في أول كلامه ويجعل قوله كان الخ استثناء  
 ابيان الامر من على قياس الضمير الذى يفسره ما بعده ولا يجعل شرطاً (قوله نعمة) وفي اشتراط  
 وصوله الله الحمد والشكر خلاف وهى كل ملامت تهمدها عقوبة فلا نعمة لكافر وقبل منم  
 له قابه على ترك الشكر والحق أنه لفظى فمن نفي نظر لذات المال ومن أثبت نظر للحال  
 أو المآل باعتبار أن ما من عذاب الا ويمكن أن يذم منه وان لم يطلق على ما له نعمة شرعاً فلا يرد  
 فهو يا بني اسرائيل اذكروا نعمتى فتدبر (قوله واصطلاحاً) نقل الشنوائى في كتابه تحفة  
 الاحباب والانتجاب في الكلام على البسملة والحمدلة والال والاصحاب عن الكورانى  
 وغيره أن المراد اصطلاح الاصويين قالوا بظاهر أنه أراد أهل الكلام وفيه أنه ليس من  
 مباحث الكلام فمن ثم أخرجه ابن عبد الحق عن كونه عرفياً شرعياً من أصله وقال ان المراد به  
 العرف العام عند الناس وبهذا لا يتم قول بعضهم ان الحمد المطلوب الاستداع به في الحديث هو  
 اللغوى لان الالفاظ تحمل على معانيها اللغوية مهما أمكن ولان العرف أمر طرأ بعد النجى  
 صلى الله عليه وسلم اذ حيث كان عرفاً عاماً حمل تقدمه وتقدمه نعم قد ورد بالحمد لله بالرفع فيدل  
 على أن المراد اللسانى من قبيل وخبر ما فسر به بالوارد ولان العمل دل على ذلك كما دل على عدم  
 طلبه الحمد في بداية نحو الاكل وان كان ذابال (قوله بسبب كونه منعماً) توضيح لما علم من تعليل  
 الحكم بالمشتق (قوله اعتقاداً) هو في العرف العام الذى بنى عليه التعريف كما علمت فعل لانه  
 التسميم وأما قوله سم التمتع أنه كيف أى الصورة الحاصلة في النفس لا انتقاسها حتى يكون  
 اعتقاد الخ فهو متحقق كلاً على لا ينظر اليه هنا قبل لكن لا يفي فاجيب بأنه في لو اطلع عليه  
 أو أنه يستدل عليه بالقول ان قلت فيه كون الحمد القول قلنا قالوا بمتحقق حدان القول  
 وبالا اعتقاد المأخوذ منه (قوله بالاركان والاعضاء) عطف تفسير فان الاعضاء ركان للجسد  
 وأراد ما عدا اللسان بدليل المقابلة (قوله ثم) الاتيان بها اشارة للتقريب بين ما للخلق من الحمد  
 وما للصلوات (قوله سلام الله) الاضافة مما يبعد أنه من أسماءه تعالى في نحو هذا وان قيل به  
 أى الله راض أو حفيظ عليك مثلاً وورد ان الله هو السلام فعناه السلم حقيقة أو رب  
 السلام فكيف يجعل عليه لانه رذلما كانوا يقولون السلام على الله ومارواه المناوى في كنوز  
 الحقائق السلام اسم من أسمائه تعالى فأفشوه بينكم فلامشا كلة اللفظية طلب اظهاره  
 أو ان المراد الاسم اللغوى والاضافة لادنى ملائسة أى علامة من شعائر دين الله وبالحمل  
 لا تكرر أن السلام ثبت اسم الله تعالى وانما يهدى له عليه في نحو هذا الموضع (قوله أى تحيته)  
 قال السنوسى في شرح الجزايرية ما نه فكأنه سأل أن يسمع الله سيدنا ومولانا محمد صلى الله  
 عليه وسلم سلامه عليه بكلامه القديم ويسمع الملائكة ذلك هكذا فترع على كونه بمعنى التحية  
 وتبه هنا نظير ما أسلفناه في الحمد القديم من تنزيه القديم عن التبعض والكيفية والاسلم

سواء كان في مقابلة نعمة  
 أم لا واصطلاحاً فعل يفتي  
 عن تعظيم المنعم بسبب كونه  
 منعماً على الحمد أو غيره  
 سواء كان ذلك الفعل  
 اعتقاداً بالقلب أو قولاً  
 باللسان أو عملاً بالاركان  
 والاعضاء (ثم سلام الله)  
 أى تحيته الاتفة به صلى  
 الله عليه وسلم بسبب  
 ما عنده تعالى



التفويض ويحتمل أن يراد بجميعة إن يتم عليه ف يرجع لمعنى الصلاة والاطناب يناسب المقام ولم يذكر الشارح تفسير السلام بالأمن وإن ذكره السنوسي وغيره لأنه ربما أشعر بمظنة الخوف لأن المعنى على طلبه والدعاء به والنبي صلى الله عليه وسلم لم يل وأتباعه لا خوف عليهم وإن قال إنى لا خوفكم من الله فهذا مقام عبوديته في ذاته واجلاله لمولاه (قوله مع صلاته) مع داخله على المتبوع لأن عظمية عنوان الصلاة وأما في المعنى فسيان بل ربما كان السلام لترجيحه للسلام القديم على ما سبق أعظم (قوله أو مطلقها) بيان للصلاة في حد ذاتها والاول هو المناسب للمقام (قوله الاستغفار) بل مطلق الدعاء كالجئن وقد ورد الملائكة تصلى على أحدكم مادام في صلاة تقول اللهم اغفر له اللهم ارحمه فذكر في الحديث لفظ الصلاة فأنفذ ما في حاشية شيخنا من أن هذا لا يراد الا اذا كان في الحديث المذكور ذكر الصلاة وهو غير مذكور اه وسببه أنه اقتصر على قوله ان الملائكة تقول الخ ولم يذكر تصلى على أحدكم المفسر بذلك مع أن رواية البخارى في صحيحه وذكرها العارف ابن أبي جرة في مختصره من هذا اللفظ هكذا عن أبي هريرة أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الملائكة تصلى على أحدكم مادام في صلاة الذي صلى فيه ما لم يحدث تقول اللهم اغفر له اللهم ارحمه هكذا الحديث في الجالس بعد الصلاة وجعله في الحاشية في منتظر الصلاة ولا أدري من أين أخذه نعم وروايتكم في صلاة ما انتظرت الصلاة ثم رأيت بعض شراح الحديث جعله على الجالس ينتظر صلاة أخرى ثم ظاهر الشرح أن الصلاة مشتركة لفظي تعدد وضعه وهو المشهور واخبار الجلال بن هشام أنها من المشتركة المعنوية فقال في كتابه معنى اللبيب الصواب عندى أن الصلاة لغة بمعنى واحد وهو العطف ثم العطف بالنسبة الى الله سبحانه الرحمة والى الملائكة الاستغفار والى الأدميين دعاء بعضهم لبعض وأما قول الجماعة فبعد من جهات احداها اقتضاؤه الاشتراك والاصل عدمه لان فيه من الالباس حتى ان قوما نفوه ثم المنتبون له يقولون متى عارضه غيره مما يخالف الاصل كالجائز قد علم عليه الثانية أن لا نعرف في العربية فعلا واحدا يختلف معناه باختلاف المسند اليه اذا كان الاسناد حقيقيا والثالثة أن الرحمة فعلها متعد والصلاة فعلها قاصر ولا يحسن تفسير القاصر بالمعدى والرابعة أنه لو قيل مكان صلى عليه دعاء عليه انعكس المعنى وحق المترادفين صحة حلول كل منهما محل الآخر اه ورّد البدر الدمايني عليه الجهة الثانية بأنه يقال أرض الرجل بمعنى أوعك أو زكم وأرض الجذع بمعنى أكلته الأرض وهى دويبة تأكل الخشب والاسناد حقيقى فيهما ويقال كئنا اللبن بمثلثة وهزمة اذا ارتفع فوق الماء وصف الماء تحتة ويسند للنبى بمعنى طلع أو غاظ أو طال أو التف والقدر بمعنى أزيدت وغلت وقوي بسند للرجل بمعنى ذل وصغر وللماشية بمعنى هفت ومن تتبع وجد كثيرا اه وأجاب الشمى بأن كلام المصنف في غير المشترك وهذا من المشترك وليت شعري هل يقال هذا الجواب مع قول المصنف احداها اقتضاؤه الاشتراك ثم ماذا كرم في الجهة الرابعة لم يره الامام واجبا أصلا وأوجه البضاوى اذا التحدث للغة وابن الحاجب مطلقا نعم ما ذكره ابن هشام أن نسب بانتظام الآية إذ يتصل معناها على المشهور وان الله يرحم وملائكته يستغفرون يا أيها الذين آمنوا ادعوا هذا لا يحسن في مقام طلب اقتداء المؤمنين بآله

(مع صلته) أى رحمة  
المقرونة بالتعظيم أو مطلقها  
والصلاة من الله الرحمة  
ومن الملائكة الاستغفار  
ومن الأدميين التضرع  
والدعاء

والملائكة وما استشعر هذا بعضهم التزم أن معناها الدعاء مطلقا وكان المولى يدعو ذاته بإرسال الخير وأنت خير بأن القول بأنه اقتداء في مطلق الاعتناء خير من هذا الكلام الهائل وإن نقله الشنقي بقى أن أبا النعيق الشاطبي في شرح الاقيصة صرح بأن الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم من العمل الذي لا يدخله رياء بل هو مقبول قال السنوسي وهو مشكل أذ لو قطع بقبولها لقطع للمصلي عليه بحسن الخاتمة وأجاب بأن معنى القطع بقبولها أنه إذا ختمه بالإيمان وجد حسنتم مقبولة لا ريب فيه بخلاف سائر الحسنات لا فوق بقبولها وإن مات صاحبها على الإيمان ويحتمل أن قبولها على القطع ولومات ككافر فيخفف الله عنه كافي طاب وأبي لهب في عتقه الجارية التي بشرته بولادته صلى الله عليه وسلم نقل ذلك الزرقاني على العزبة آخرها ر بعضهم قال للصلاة اعتباران جهة حصولها للنبي صلى الله عليه وسلم بالدعاء وهو المقطوع بالقبول فيه فليست كغيرها من الدعاء وجهة الثواب عليها وهي فيه كقيمة الاعمال يحبطها الرياء وغيره من المحبطات والعباد بالله تعالى ومن هنا النبي صلى الله عليه وسلم ينتفع به الآن الكامل يقبل الزيادة وإن كان الأدب أن لا نرى ذلك لما أن شترتهم من الله تعالى وبركة هذا النبي صلى الله عليه وسلم شرفك بطلب ذلك ولا تأثير لطلبك فالفضل عليك لا منك وفي الخطاب شارح الشيخ خليل المالكي عن علاء الدين الكافى أنه لم يسمع في الصلاة الشرعية ولا على خير البرية تصليته أبداً أى وإنما المنة قول اسم المصدر ثم رأيت في شارح الدلائل والشيخ عبد الباقي على خطبة الشيخ خليل المذكور عن ثعلب وروده وشاهده

(على نبى)

هجرة القيان وعزف القيان • وأدمنت تصليته وابتهالا

(قوله على نبى) في التعديدية على إشارة إلى شدة التمكن ولأنه فى معنى العطف وهذه حكمة فيما هو أصلى فى الاستعمال وليس المراد أن تعديديتها بشئ آخر وما يتصل حق الدعاء النافع التعديدية باللام لا على انما يناسب لو كانت الصلاة من غير تعالى ثم فى حاشية الشيخ المولى ما نصه على نبى خير سلام فيه مع ما قبله التضمن وهو كما فى شرح شيخ الاسلام على الخرزجية تعلق قافية البيت بما بعدها ومقتضى هذا التعريف أنه لو كان غير القافية هو المقتضى إلى أول البيت الذى يليه لم يكن تضمينا وبه صرح بعضهم وسماء تعلقا وهنا لوجعل تعلق الصلاة محذوفا أى ثم سلام الله على نبى جاء بالتوحيد مع صلاته على نبى جاء بالتوحيد فلا تضمين هنا أما ان تعلق على نبى بصلاته وجعل خبر المبتدأ محذوفا مثل المذكور كان فيه تضمين لكن لا ضرورة إلى ارتكاب هذا اه والظاهر أنه تضمين وهو مفعول للمولدين عند بعضهم وإن كان شأنهم التأنق واقتصار شيخ الاسلام على القافية نظرا لاشأن على أنها قد تطلق على البيت بتمامه كما قال وكلمة نظم القوافى • فلما قال قافية هجاني

وقد عول في تصوير الكلام بعد على البيت حيث قال بأن كان البيت الأول غير مستقل واليه أرجع الإشارة أولا في قول المتن وتضمنهم الحواج معنى لذا وذاه فقال في معناه لذا البيت وذلك البيت الذى بعده ولا ينافى هذا عده من عيوب القافية فإن الاضافة لا دنى ملازمة خصوصاً الاصطلاحية مع ان القافية قبل التمام معيبة على أنه لو سلم فتوقف القافية كما يكون على المتعلق يكون على دليها فلا يتقع هذا الجواب ثم التعلق تعلق خبرية كما قال لا تنازع لأن

بعضهم منهم بين الجوامد كافي الاثموني وغيره (قوله على نبي) بالهمز من النباه والخبير  
وبالياء مخففة أو من النبوة وهي الرفعة أو البعد عما يشين ويقال نبوة كافي اليوسى على  
الكبرى وعلى كل فقهيل صالح لمعنيه لانه مرفوع ورافع من اتبعه ومخبر ومخبر ويطلق النبي كما  
في القاموس على الطريق وظاهر أنه موصل (قوله انسان) لم يصرح بالذكورية كونه كنفاء  
بذكور الضمير أو بناء على أنها انسانية كما قال

انسانه فتاة \* بدر الدجاء منها نخل

فلا يكون من بقية الحيوانات وكفر من قال في كل أمة نذيرهم - هذا المعنى وانما هي أم البشر  
الماضية ولا من الجن ولا بنافيه ألم بأنكم رسل منكم فانه باعتبار أحد الفريقين أو نواب  
الرسل فيهم ولا من الملائك والحكمة كما أشار اليه الشعرا في المواقيت والخواهر أن الارسل  
اختيار وانما هي كون بعضهم كما قالوا ابشر امنا واحدا تتبعه قال تعالى ولو جعلناه ملكا  
لجعلناه رجلا وللبسنا عليهم ما يلبسون وايضا عاقبة الخلق لا يناسبهم ارسال الروحاني الهض على  
اشارة قوله تعالى لو كان في الارض ملائكة يذكرون مطمئن انزلنا عليهم - من السماء ملكا  
رسولا ولا يكون آتيا والايحاء لا موصى الهام في جزئية على حد وأوصى ربك الى التحل والمثبت  
للنبوة الايحاء بشرع كل في صاحب بدء الامالي

وما كانت نياظ آتيا \* ولا عبد وشخص ذو فعال

أى فعل قبيح (قوله أم لا) في حاشية شيخنا مانصه صادق بجواز التبليغ وبجورته وبكرهاته  
وانظر النص الصريح في ذلك اه والظاهر الجواز الرابع حيث لا مانع وقد قالوا يخبر بنبوته  
ليحترم (قوله أتم من الرسول) أى عموما مطلقا وعكس بعضهم قال لأن الرسل تكون من  
الملائكة وظاهر قوله تعالى وكان رسولا نبيا وقال السعدى المقاصد متساويان وعليه ظاهر  
وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي من حيث تعلق الارسل بهما وقيل الرسول من أوصى  
اليه بواسطة الملائكة والنبي بالهام أو منام وجعل الشعرا في المواقيت والخواهر بينهما عموما  
وجهما يجمعان ان خص بأحكام وأمر بتبليغ أحكام فان لم يوصى بتبليغ أصلا فنفي فقط وان  
أمر بتبليغ الكل فرسول فقط وهذا كله خلاف في مجزئ التسمية من غير كبر فائدة  
(قوله وأمر بتبليغه) فان أمر مع ذلك بالحكم من الناس بخلافه كما قال تعالى لداود وان  
لم يوصى برأى على التبليغ كان رسولا فقط فليس كل رسول خليفة نقله الشعرا عن الشيخ  
الا كبرى الكتاب المذكور وقال فيه أيضا يمتنع ارسال نبيين معاني آن واحد الا أن يكونا  
ينطقان في رسالتهم باللسان واحد كوصى وهرون فلم يكن لكل منهما عبادة تخصه اه (قوله  
أى أرسله الله تعالى) تفسير بالسبب فان مجيئه سببه الارسال وهل الرسالة والنبوة في وقت  
واحد المشهور ونم وقيل النبوة سابقة بنزول اقرأ الرسالة بأمر بالانذار انزلت آية المذخر  
فهو زمن فترة الوحي بينهما نبي لارسل وللاول أن يقول المعنى اقرأ على قومك كما بين بعد فاية  
المذخر بيان لا ابتداء ارسال (قوله من الثقلين) بيان منسوب بتبعيض لثمة لهما الارض  
أو لثقلهما بالذنوب ونحوها واقتصر عليهم - ما لاجل قوله بالتوحيد فانه وان أرسل اخرهم  
كالملائكة لكن نشر بفافان توحيدهم جملي لا يكفون به (قوله على رأس أربعين) الحكمة

هو انسان أوصى اليه بشرع  
أمر بتبليغه أم لا فهو أعم  
من الرسول الذي هو انسان  
أوصى اليه بشرع وأمر  
بتبليغه كنه كتاب أم لا  
(جاء) أى أرسله الله تعالى  
الى جميع المكلفين من  
الثقلين على رأس أربعين

الكامل الغالب في سنن الاستواء وهذا اظهر ان كان الارسال في شهر الولادة مع أن المشهور أنه  
 وفي ربيع الأول وأرسل في رمضان فهناك كسر ملغى أو مجبور ولبعدهم ابتداء لوصي بالمقام  
 في ربيع ومكث ستة أشهر كذلك ومن قال في رمضان أراد مجي جبريل بقظة فرجع الخلاف  
 لنظما ولا كسر والحق أن هذا السن غالب فقط في النبوة كما في القبطي وغيره والافقديني  
 عيسى ورفع السماء قبله وكذا يجي بناء على أن الحكم الذي أوتيه صيبا النبوة وأما حديث  
 مانيبي الأعلى رأس أربعين سنة فعده ابن الجوزي في الموضوعات كما في شرح المصنف ووقع  
 في كلام الخواص أن النبي تبي من صغره ولعله أراد الكامل والناهل ونسكلم الشارح على مبدا  
 الارسال ولم يتكلم على منتهاه في البواقيت والجواهر مانصه فان قلت فالي أي وقت يستمر حكم  
 الرسالة والنبوة فالجواب أما الرسالة فتستمر الى دخول الناس الجنة أو النار وأما النبوة فانها  
 باقية الحكم في الآخرة لا يختص حكمها بالدينا اه كلامه في أوائل المبحث الثالث  
 والثلاثون في النبوات وقال أوائل المبحث الثلاثون في حكم بعثة الرسل بعد نحو ورقين  
 النبوة فراجعة الى اصطفاؤه الله تعالى شخصيا بخاطبه فلا يتصل بالموت كما يتصل بالنوم والغفلة  
 ومن قال النبوة من النبأ وهو الخبر ومن مات لا يجبر بقوله حكيم النبوة باق أبدا حيا وميتا كما  
 أن حكم نكاحه كذلك وفي الحديث روحاني في الدنيا وروحاني في الآخرة وفي الحديث أيضا  
 الانبياء أحياء في قبورهم يصلون اه كلام الشعرا في أيضا وأما الارسال فيرجع الى تبليغ  
 التكليف ولا يكون ذلك في الآخرة والنظر اظهر ان ما باعتبار الإحياء الشرعي بالقول  
 ينقطعان بالموت وباعتبار المزايا المترتبة عليهم باقيا والله تعالى أعلم (قوله الشرعي) احترازا  
 عن التوحيد بمعنى الفن المدون بعد (قوله افراد المعبود بالعبادة) يعني عدم التشريك عبده  
 بالقول أولا إذ فعل العبادات ليس شرطا في التوحيد (قوله أفعاله) وهي كل ما في الكون  
 فلا فعل لغيره فليس في الوجود الا الله وأفعاله وهذا باب وحدة الوجود التي غاب فيها من غاب  
 (قوله وقيل) حكاه بقيل اما المجرد النسبة أو لكونه زاده على ما في شرح والده فانه اقتصر فيه  
 على الأول أولانه لم يصرح في الثاني بوحدة الأفعال والصفات (قوله لانه أشرف) وبراعة  
 الاستمالة الاشارية (قوله العبادات) جعله من العبادات مع أنه لا يحتاج لنية بناء على الظاهر  
 من أن الفرق بين الطاعة والقربة والعبادة اعتباري وان قصرت العبادة في الشائع على  
 حضرة الألوهية لانه نقول أطيع الأمير وأتقرب له ولا نقول أعبد فإلصاقه من ملا من حيث  
 امتثال الأمر بالطاعة ومن حيث تفرير الترجمة قربة ومن حيث الخدمة والتدليل عبادة  
 ولشيخ الاسلام العبادة تتوقف على المعرفة والنسبة والقربة على المعرفة فقط ومثل بالعتق  
 والطاعة لا تتوقف أصلا كالنظر الموصل له تعالى وفيه أن المعرفة التفصيلية لا تشترط في شيء  
 منها وبوجه ما لا بد منها في الكل مع عدم المجيء اهذه التفرقة ولم تستمر اصطلاحا عن غيره (قوله  
 وأفضل الطاعات) تفنن مع ما قبله (قوله ونسرت في محمدا) أي الاعتدال على ما هو مفصل  
 في القروع ان قلت الشرط لا يكون أعظم من المشروط فيعكس على ما قبله قلت ما ذكر  
 حيث لم يكن الشرط يقصد لجزء ذاته أيضا (قوله وقد خلا) قال المصنف في الشرح الصغير  
 أخبرني بعض أصحابنا الموثوق بهم أنه أخذ عن نسخة خلا وأثبت في الشرحين قبله نسخة عرى

سنتمن ولادته (بالتوحيد)  
 الشرعي وهو افراد المعبود  
 بالمباد مع اعتقاد وحدته  
 ذاتا وصفات وأفعالا فلا  
 تقبل ذاته الانقسام بوجه  
 ولا تشبه ذاته النوات ولا  
 تشبه صفاته الصفات ولا  
 يدخل أفعاله الاشتراك  
 وقيل التوحيد إثبات ذات  
 غير مشبهة بالذات ولا معطلة  
 عن الصفات وتخصيص  
 الارسال بالتوحيد لانه  
 أشرف العبادات وأفضل  
 الطاعات ونسرت في محمدا  
 وسبب في الصلوات من العذاب  
 الخلد (وقد خلا)



والمعنى واحد فليست خلافا جامة لان تلك الاستثنائية ولا تدخل عليها قد (قوله الدين)  
هو والله والشرع والشرعية متحدة بالذات مختلفة بالاعتبار فالاحكام من حيث فاندين  
أى تقادها ونادان أى تجازى عليها دين ومن حيث ان الملك يملكها الرسول والرسول يملكها علينا  
ملة ومن حيث شرعها لنا أى نصها ويأمرها شرع وشرعية واطلاق الدين على الخلق من  
التوحيد باعتبار زعم أصحابه كما قال تعالى ومن يتبع غير الاسلام ديننا (قوله أى تجرد) أشار به  
الى قول والده فى الصغير ضمن خلاصته فى تجرد فعدم بعن كتب عليه العلامة المفراوى ولولم  
يضمنه معنى تجرد لكان تعديه بمن لانه يقال خلاص من كذا الا عن كذا (قوله جملة حالية) من  
نسبة الجزئى للكلى ولذلك قرئت بقلة لتقر بهما من زمن حال عامها فان مضى القيود باعتبار  
مقيدها ثم انظر ما بعد حتى بالنسبة لما قبلها اعطاء المقاربة حكم المقاربة بالنون على ما أفاده  
السيد وهو أدق من قول السيد نظروا المجرى والعنوان وان كانت قد تقرب من الحال لزمانية  
المنافية للماضى وهذا حال نحوى يجامعه (قوله مقيدة لنبي) أى المدلول عليه بضمير جاء فانه  
صاحب الحال ثم امانه على حذفه ضاف أى ليعامل نبي أو المراد تقييد الوصف ليوافق قواهم  
الحال قيد فى عامها ووصف لصاحبها ان قلت ما معنى كون الخلو صفة لنبي قلنا المعنى خلو الدين  
عند بعثته وهو يوصف بكونه خلا للدين عند بعثته ومن هنا الجملة الحالية لا بد أن تصوى  
على ضمير صاحبها معنى وارتباطها بالواو ونقط ظاهرى (قوله بالتوحيد) أى بطلبه أو منه  
والتعدد من الناس فلا تناقض فتره شيخنا (قوله تعدد المعبودات) كانه يشير الى أن التوحيد  
هنا للغوى المقابل لتعدد والسابق الشرعى كما قال سابقا يخرج من الابطاء الى الخناس  
التام اللفظى والخطى كما فى شرح والده قال العلامة الملووى فى الحاشية ولا يرد هذا من أصله  
الا اذا كانت من المشطور قلنا شاع معاملة الشرطين معاملة البيتين فى الرجز الزاما  
للتصريح (قوله والتفرد) كانه اشارة لدفع آخر للابطاء وهو أن المراد بالتوحيد سبدها أثره  
أعنى التوحيد والتفرد ثم محبة فى هذا الحال لتعظيم الأجر لانه أشق (قوله الشرع) يعنى  
دال الشرع من القرآن والسنة (قوله من التعبد) أى من الاحكام المتعبد بها بدليل ما بأتى  
(قوله ويسأل) أى لغة (قوله والعبادة) هى أخص لما سبق من أنها قاصرة على طاعة الله  
ولا يحتاج عطف الخاص على العام لنكتة الا اذا ذكر على أنه من أفراد الاول والمراد هنا أنه  
معنى ثان خاص مستقل وحده بذاته (قوله وعرفوه) ظاهره شهرة هذا التعريف وليس  
كذلك مع ما فيه من الخفاء كما سيظهر والاوضح ما أفاده أولا من قوله ما ورد به الشرع فانه  
اصطلاحى أيضا وأما اشارة بقوله ويقال الخ فما يترك فيه الشرع واللغة (قوله الهى)  
خرج الوضع البشرى كالكتب التى كان الحكماء قديما يؤلفونها فى سباسة الرعية واصلاح  
المدن فيحكم بها ملوكهم لا شرع اهم فانه وان كان الخالق لكل الافعال هو الله تعالى إلا أن  
البشر لهم فى هذه الكتب ان قلت حينئذ أحكام الفقه الاجتماعية ليست من الدين انما  
منه ما ورد نصا للاخلاف فيه قلت هى من الدين قطعاً وهى موضوع الهى غاية الامر أنه مخفى  
علينا والمجتهدين اظهروا والاستدلال عليها بآراء الشرع ولا مدخل له فى وضعها (قوله  
سائق) قال الجماعة خرج به غير السائق كما طار المطر وانبات النبات قلنا هذا سائق لاصلاح

الدين) أى تجرد (عن  
التوحيد) جملة حالية  
مقدمة لنبي أى جاء من عند  
الله بالتوحيد فى حال تعدد  
المعبودات الباطلة وخلو  
الدين أى فراغه عن  
التوحيد والتفرد والدين  
ما ورد به الشرع من التعبد  
ويقال للطائفة والعبادة  
والمعاد والجزاء والحساب  
وعرفوه بأنه وضع الهى سائق

المعاش أى انه سبب فيه كائن الأحكام سبب السعادة الابدية وفي مناقشة شيخنا المشرح  
 في صناعة الفلاحة عند قوله بالذات ما يفيد فالاحسن التمثيل لغير السائق بالوضع الالهية  
 اتى لا اطلاع لنا عليها كما تحت الارض وما فوق السماء فان ما لا نعرفه لا يسوقه الشئ (قوله  
 لذوى العقول) خرج الالهات الساتقة للحيوان الغير العاقل (قوله باختيارهم) خرج  
 القهرى كالآل الساتق للانين رغما وفيه أنه لا يلزم من هذا الوضع الهداية اذ قد يختلف هذا  
 الاختيار عن ارادة الله اضلاله ولا يقص ذلك أجر الرسول المرسل به قال الشعرانى فى كتابه  
 البواقيت والجواهر فى السمعات أو آخر المبحث الثالث والثلاثين فى بيان بداية النبوة  
 والرسالة والفرق بينهما ما نصه فان قلت فهل للرسول أجر اذا ردت قومه ورسالتهم ولم يقبلوها منه  
 فالجواب نعم للرسول أجر فى ذلك كما يؤجر المصاب فيمن يعز عليه فالرسول أجر بعدد من ردت  
 رسالته من أمته بلغوا من العدد ما بلغوا كما أن الذى يعمل بشرع محمد صلى الله عليه وسلم  
 ويؤمن به مثل أجر جميع من اتبع الرسل لاستيعام الشرائع كلها فى تبرع سيدنا محمد صلى  
 الله عليه وسلم اه وهو حسن منبه على عظم أجر الرسل (قوله المحمود) بالنصب معمول  
 للمصدر وبالجزء مفعله ومضى كان الاختيار محمودا لا يوفق الا الى خيرة قوله الى ما هو خير لهم  
 ذكره توصلا لقوله بالذات والغير بالذات هو السعادة الابدية خرجت الأوضاع الالهية الساتقة  
 لمجرد صلاح الدنيا كما كانت الصنائع المخلوقة فى الانسان (قوله أى أحكام) اشارة الى أن  
 الوضع بمعنى الموضوع مجازا من سلالان المصدر جرمه هو المفعول ولا يكتفى أن العلاقة  
 التعلقية وان اشتهر فى هذا الماء أن مطقة عام فى جميع العلاقات ودخل الجواز التعمير لغيره  
 (قوله وضعها الله) أى جردها وأثبتها بعد عدم ولا تقل أو جردها لأن مرادنا به النسب  
 كنبوت الوجوب للصلاة وهى أمور اعتبارية لا وجود لها وليس المراد بالحكم هنا كلام الله  
 الخ حتى يقال القديم لا يوضع ويتكف بالالتفات الى التعلق ولا يرد أيضا قول شيخنا فى الحاشية  
 ما نصه فان قلت الأحكام قديمة فكيف يتعلق الوضع بها قلت تعلق الوضع بها هو فى الحقيقة  
 بماد عليها اه (قوله وهى السعادة) يصح ذكر هذا الضمير وتأنيته نظرا المرجع والخبر  
 وانما كان الخبر الذاتى هو السعادة لانها هى المقصودة بالذات والاصالة وغيرها لا يلفها  
 فى العظم (قوله وبأنى آخر هذا الموضوع) أى المؤلف ومظنته قوله

رخص خير الخلق أن قدما \* به الجميع ربنا وعمما

بعثته ولم يوف به الشارح فيما علم ثم رأيت ذكره عند قوله وحفظ دين كما يأتى عن حاشية شيخنا  
 (قوله الى عام وخاص) شيخنا فى الحاشية الاول كثيرة نبيينا محمد صلى الله عليه وسلم  
 والثانى كثيرة هبسى عليه السلام وهو أحسن من قول الشيخ الملوى العام علم التوحيد  
 والخاص علم الأحكام القرعية وكأنه لاحظ أن التوحيد عام فى جميع المال وأما القرعية فكل  
 أمة فقه يخصها (قوله وبواسطة) أى كالتابعين فمن بعدهم ولا تقل كالآل السابقة لان  
 كلامنا فى هدى بعد بعثته بالفعل فى عالم الشهادة فان قلت لا يظهر قوله وبواسطة مع قوله بسيفه  
 قلت المراد السيف المضاف له باعتبار شرعه كان بيده أو بيد غيره كما أفاده الشهاب الملوى  
 (قوله ودلهم) عطف نفسه على قوله أرشدهم وأنما تفسيره بالدلالة لاجل أن يظهر بالنسبة

لذوى العقول باختيارهم  
 المحمود الى ما هو خير لهم  
 بالذات أى أحكام  
 وضعها الله تعالى للعباد  
 باعثة الى الخير لذاتى وهى  
 السعادة الابدية وبأنى آخر  
 هذا الموضوع اتقاسمه  
 الى عام وخاص (فالمأبوت  
 النبى الذى كور) أرشد  
 الخلق أى جميع الثقلين  
 بنفسه وبواسطة ودلهم

لجميع الثقلين والافقي الارشاد الحقيقي فاصر على من اتبع كذا قال شيخنا ولكن لا يناسبه  
 قوله بسيفه لأن الذي حصل به انما هو الارشاد والاصلاح الحاصل بالفعل فالصواب أن يفسر  
 الارشاد بعنانه الحقيقي ويقصر الخلق على من آمن واتبع ويمكن أن يقال ان الباس في قوله  
 بسيفه بانه الملا بسية لا السببية لان الدلالة لا تسبب عن السيف بل هو ملابس لها (قوله أي  
 على دين) جعل اللام بمعنى على لانه فسر أرشد بديل ومادة الدلالة لا تنعذى الابعلى ولو أتى  
 الارشاد على معناه لكانت اللام باقية على حقيقة معنا لانه يقال أرشدني لمكذا يعني داني عليه  
 (قوله أي المتحقق) أشار به الى أن الحق أصله حقيق اسم فاعل حذفت الالف وأدغم أحد  
 المتلئين في الآخر (قوله ولا يستحق هذا الوصف غيره) اما أن المراد لا يستحقه دائما وأنه  
 نزل وجود غيره كالعدم لا كتنافيه قبل وبه وألكنه عرضيا على الوجهين اللذين أشار  
 لهما الشارح فكأنه ليس ثابتا تامل (قوله لأن وجوده لذاته) أي بمعنى أن ذاته ليست معلة  
 بغيرها فمرة هذا القيد تظهر في المفهوم وليس المراد أن الذات أثرت في وجود نفسها لان  
 ذلك مستحيل (قوله لا بسيفه) مقتضى الظاهر لم يسبقه لأن لم ينفى الماضي وكأنه عبر بلا  
 للشا كانه مع قوله ولا يلحقه لأن الاول يشا كل الآخر ككسه اذعله المشا كانه مطلق  
 المناسبة وهي حاصله فيهما (قوله المراد منه ألة الجهاد) أي فهو من باب عموم المجاز أي المجاز  
 العام الشامل للحقيقة وهو متفق عليه وليس من باب الجمع بين الحقيقة والمجاز المختلف فيه  
 والقرينة تمنع من الحقيقة وحدها والفرق بينهما أن الملاحظ في عموم المجاز الامر الكلي وفي  
 الثاني شخص المعنيين وقرينة المجاز هنا حالية وهو العلم من خارج بأن الجهاد ليس قاصرا  
 على السيف ويمكن أن يقال ان المراد خصوص السيف واقتصر عليه لانه أشهرها (قوله  
 التي هو أشهرها) أي التي السيف بعنانه الخاص ففي كلامه استخدام وفي حاشية شيخنا شبه  
 استخدام ولعله لاحظ اختلاف كلام الشارح والمتن والافهوا استخدام حقيقي (قوله  
 والتعقيب في كل شئ بحسبه الخ) يرد عليه أنه لا يقال ذلك الا اذا كان المذكور لا يمكن  
 حصوله قبل مضي مدة كما في تزوج زيد فولده وهما الجهاد يمكن حصوله قبل هذه المدة وحاشية  
 فلا يصح قوله والتعقيب الخ والاقيل به في كل شئ وأجاب شيخنا بأن الجهاد غير ممكن قبل هذه  
 المدة من حيث عدم الاذن فيه وفيه أن هذا أمر خارج عن ذات الفعل وظاهر كلامهم أن  
 الاعتبار ذات الفعل ان قلت يجب أن الجهاد غير ممكن اذ ذلك لأن الاسلام كان ضعيفا ولا  
 يمكن الجهاد لقلتهم قلنا لان لم ذلك لأن الاسلام تقوى بعد ذلك ولم يشرع باثر تقويته بل  
 تراخت مشروعيته حتى غنوه كاحكامه تعالى عنهم في كتابه المبين في آية ويقول الذين آمنوا  
 لولا نزلت سورة وهوها وكل هذا انما أتى من جعل الفاء للتعقيب والظاهر أنهم المجزء بالتفريع  
 (قوله بل بعد الهجرة) أي بسنة لانه شرع في شهر صفر في السنة الثانية من الهجرة فيكون  
 تراخي بعد الارسال بثلاث عشرة سنة قال الشهاب الملوى ويمكن التعقيب الحقيقي بالنظر  
 للمعطوف أعني قوله وهدية لان الارشاد بالهدى كان عقب الارسال (قوله وهدية) في حاشية  
 العلامة الملوى فان قلت يلزم عليه كون الشئ سببا في نفسه قلت يعتبر في قوله فارشد مطلق  
 الدلالة وفي قوله وهدية الدلالة الموصلة والخاص سبب للعام اه قلت يحصل الكلام عليه دلهم

(الدين أي على دين الحق) أي  
 المتحقق والثابت وجوده  
 وهو الله تعالى ولا يستحق  
 هذا الوصف غيره سبحانه  
 وتعالى لان وجوده لذاته  
 لا يسبقه عدم ولا يلحقه  
 عدم (بسيفه) المراد منه  
 ألة الجهاد التي هو أشهرها  
 والتعقيب في كل شئ  
 بحسبه والا فالجهاد لم  
 يشرع به والارسال بل  
 بعد الهجرة (وهدي به الحق)  
 أي وأرشدهم بدلالته على  
 الحق

بتوصيله ولا شك أنه لا يحسن انما الذي يحسن وصلهم بدلالته على أن الشارح ادعى أن  
 الارشاد لجميع الخلق والدلالة الموصلة انما هي ليهضهم فكيف تكون سببا في الاقل وشيخنا  
 في الحاشية جعل الباء بالنظر لقوله وهدية باء التصوير ويلزمه استعمال الباء في معنيين  
 أن التصوير معنى مخترع وهذا كله بناء على ما قاله الشارح من أن المراد بالارشاد الدلالة لجميع  
 الخلق ونحن نقول معنى ارشاد الخلق وصلهم وهو الا نسب بقوله بدليله والمراد بالخلق من آمن  
 به والمراد بالهدى الدلالة التي هي سبب الوصول على أن المولى رنا على كلام الشارح فلا نسلم  
 لزوم ركة أو فساد لجعل الشيء سببا في نفسه بل يصح دلالة بدلالته بمعنى جعلهم من متعلق دلالة  
 على حد اللهم ارحمنا برحمته ومحصله أن الفعل بمعنى الوصف القائم بالفعل سبب في الفعل  
 بمعنى التأثير في الغير فقامل (قوله المراد منه) أشار به الى أنه ليس في كلام المصنف إبطاء لان  
 الحق الا قول المراد منه المولى سبحانه وتعالى ومن الثاني الحكم المطابق للواقع فيكون في كلامه  
 من المحسنات البدعية الجناس التام وفيه ما تقدم من أنها ليست من مشطور الرجز (قوله  
 مطابقة الحكم الواقع) أفاد العلامة المولى أن الواقع يرفع وذلك أن المطابقة وان كانت  
 مقابلة من الجانبين الا أنها تسند في تفسير الصدق للخبر وفي تفسير الحق للواقع وذلك أن الحق  
 من حق اذ ثابت والثابت انما هو الواقع اه أقول اعلم أن النسبة الكلامية والواقعية  
 واحدة بالذات مختلفة بالاعتبار ويقال هذا كلام صدق أي مطابق للواقع وهذا كلام  
 حق أي مطابق للواقع أي أن ما أفاده الكلام مطابق لما في الواقع فلا سهل أنهما شيء واحد هو  
 مطابقة الخبر للواقع فالواقع شيء ثابت في نفسه يقاس عليه غيره ولا يقاس على غيره فنلاحظ  
 أن غيره هل طابقه أولا ولا انه هل طابق غيره أولا وان كانت المفاعلة من الجانبين ألا ترى أنك  
 تقول جالس الوزير السلطان ولا تقول جالس السلطان الوزير والفرق الذي ذكره الشيخ  
 مأخوذ من آخر كلام السعد على عقائد النسب لكن ذكره بقوله على أنه جرت وفي أول عبارته  
 أفاد الفرق بشيوع الصدق في الاقوال خاصة وفي الخيال عليه ما نصه قال في حواشي المطالع  
 يوصف بكل منهما القول المطابق والعقد المطابق اه وفي بعض عبارات الواقع علم الله  
 وهو راجع لما أسلفنا من المراد معلومه كما أفاده بعض المحققين (قوله باعتبار اشتغالها  
 عليه) أي على الحق بمعنى المطابقة أي كما هو المراد هنا فان المراد هدية للدين المشتغل على  
 المطابقة للواقع هذا والظاهر أن الحق بمعنى المطابقة مصدر حتى اذ ثبت والحق الذي يحمل  
 على الاقوال وما عطف عليها ليس هو الحق المصدر حتى يحتاج الى الاشتغال الذي ذكره  
 الشارح بل هو اسم فاعل أصله حاق أي ثابت مطابق حذف الف وأدغم تخفيفا كما قالوا  
 أصل رب راب واعلم أن أصل قوله يطابق على الاقوال الخ من كلام السعد على العقائد عند  
 قول المتن قال أهل الحق لكنه أتى به بعد تفسير الحق بنفس الحكم المطابق وأما المطابقة  
 فجعلها آخر الكلام تفسير الحقيقة فأحال الشارح الكلام ونصرف فيه ولنوضح لك  
 الاشتغال فهو في الاقوال على كلام السعد من اشتغال الدال على المدلول وعلى كلام الشارح  
 على صفة المدلول وكذا العقائد ان جلتها على القضايا وان جلتها على النسب لم تنحج الى اشتغال  
 على تفسير السعد وعلى تفسير الشارح من اشتغال الشيء على صفته وان جلتها على

المراد منه مطابقة الحكم  
 الواقع وهو بهذا المعنى  
 يطلق على الاقوال والعقائد  
 والادب والمذاهب باعتبار  
 اشتغالها عليه وضده  
 الباطل



الاعتقادات الذي هو المعنى المصدرى كان من اشتمال الشيء على متعلقه على تفسير السعد  
 ومن اشتمال الشيء على صفة متعلقه على كلام الشارح وكذا القول في الاديان والمذاهب  
 فانها نطاق على المعنى المصدرى اعنى التدين والذهاب وعلى القضايا والنسب (قوله محمد)  
 بحذف تنوينه للوزن كتمكين به العاقب ولك أن تجعل حذف التنوين للاضافة بناء على أنه  
 من اجتماع الاسم واللقب لما في العاقب من الاشعار بالمدح (قوله بدل من نبي) شيخنا في  
 الحاشية مانصه فان كانت يشكل جعله بلا جنة ترقي العربية أن المبدل منه في حكم الطرح  
 قلت انما يعنون به من جهة المعنى غالباً دون اللفظ بدليل جواز ضربت زيديده اذ لو لم يؤت  
 بزيد أصلاً لما كان لضمير ما يعود عليه اهـ واعمل روح الجواب قوله غالباً والا فالقصد  
 اللفظي لا يتبع هنا والاحسن ما قرره بالتسليم وأن المقصود بالصلاة محمد لا مطلق نبي وهذا  
 لا يتناقض مع وصف النبوة مقصوداً للشأن والمدح وعبارة المصنف في الشارح بيان لنبي وبدل منه  
 وهو ما على اعراب الزمخشري مقام ابراهيم ياناً لا يات فلا يقول باشتراك النواة موافقته  
 تعريفاً وتنكيراً أو أراد كما رأيت بطرته البيان اللغوي أى ما بين المراد وعطف البدل بتفسير  
 (قوله مخصص له) أصله المصنف وفيه أن التخصيص من وظائف النعت ورأيت بطرته  
 مانصه لأن الشافعي نص على أن البدل من المخصصات اهـ قلت الذي في جمع الجوامع  
 والمجمل مانصه الختام من المخصصات المتصلة بدل البعض من الكل كما ذكره ابن الحاجب  
 نحو أكرم الناس العلماء ولم يذكره الا كثرون وصوبهم الشيخ الامام والمصنف لأن المبدل  
 منه في نية الطرح فلا يتحقق فيه لعل يخرج منه فلا يخص بمصوبه اهـ ومرجع ما هنا بدل  
 البعض بالالتفات اعموم نبي في حد ذاته والظاهر في مثله أنه بدل كل نظراً الى أن المراد  
 بالنبي ابتداءً ومحمد صلى الله عليه وسلم وفي حاشية شيخنا مانصه مخصص له أى مقبلاً لا عموم  
 هنا اهـ وأردني العموم الاصولى أى استغراق اللفظ من غير حصر لان نبي نكرة في سياق  
 الاثبات لا تنهل فهي من باب المطلق (قوله منقول) لما أن المعنى الاصلى كل يضر اليه في  
 المخاطبات فيقدم ويقال المرتجل لا يرتجل علمته أى سرعتها ومن البعيد القول بارتجال جميع  
 الاعلام استبعاد الملاحظة النقل وأبعد منه تكلف أن جميعها منقول (قوله المضعف) أى  
 الفعل المذكور العين وليس المراد المضعف التصريفي بمعنى ما كانت عينه ولا من جنس  
 واحد كس وظل (قوله محمى به) أى سماء جده وقيل أمه أمريت بذلك بين البقطة والنوم  
 ويحتمل أن الخلاف لفظي وأن لكل مدخلا والتسمية يوم السابع وقيل ليلة الولادة وجمع بأنه  
 أخذ في شأن يوم الولادة وانختمت يوم السابع والمسمى حقيقة هو ربه وهو أشرف أسمائه  
 صلى الله عليه وسلم ولذلك قرن بالاسم الاعظم في الشهادتين وجماعت من أن المسمى حقيقة  
 هو الله تعالى وأنه ألهم جده بل وأظهره قبل في الكتاب ثم قرر في الشرع علم أنه بتوقيف  
 شرعي فان أسمائه صلى الله عليه وسلم توقيفية كتب العلامة النفاوى على طرفة نرح  
 المصنف باتفاق وأما أسمائه تعالى ففيه اختلاف والراجح أنها توقيفية والفرق بينهما أن النبي  
 صلى الله عليه وسلم بشر فرمى باسمه وهل فيه فسدت الذريعة باتفاق وأما مقام الألوهية فأجل  
 محترم فقبل فيه بعدم التوقيف اهـ ما كتبه بالمعنى قلت ونظير هذا قول المالكية يقتل ساب

(محمد) بدل من نبي مخصص له  
 وهو لم ينقل من اسم  
 منقول المضعف محمى به  
 نبينا صلى الله عليه وسلم

النبي صلى الله عليه وسلم ولوثاب بخلاف ساب الاله وما قيل من تغفل الشيطان في المذام بالاله  
 دون النبي وقولنا أيضا يحرم نداؤه صلى الله عليه وسلم بمجرد اسمه بخلاف الاله ما ذاك الالهامة  
 مقام النبوة ومزيد تعجيله وأعمري ظهر حرمة ما يحصل من بعض المخترفين من تغفلهم في المقام  
 المحمدي بما يقال في المعشوق مما يأتف أحدنا أن يخاطب به ولو كان هذا جائزا ما فات حسن  
 فن دونه وقد قالوا انما لم يقتن به صلى الله عليه وسلم مع أنه أعطى كل الطسن وفقن يوسف مع  
 أعطائه شاهره لان جلاله صلى الله عليه وسلم صين بالجلال كما قال السلطان ابن الفارض  
 بجمال سترته بجلال \* هام واستعذب العذاب هنا كما  
 ومن كلام سيدي علي وفي رضى الله عنه

سبحان من أنشاه من سبحانه \* بشرا بأسرار الغيوب يشمر  
 قاسوه جهلا بالغزال تغزلا \* هيأت يشبه الغزال الأهور  
 هذا وحقق ماله من مشبه \* وأرى المشبه بالغزاة يكفر  
 بأق عظيم الجهل في تشبيهه \* لولا رب جلاله يسـ تغفر  
 الى أن قال

فهو جالك بالكمال جلالة \* فيها لاهل الكشف ستر مضمهر  
 وما وقع لعارف من نحو هذا اما بتأويل يحده أو يجذب أخرجه عن اقتفاء فليس لمن لم يساوه  
 أن يقتدي به مادام مميزا بين ما ينال في الجلال وغيره كقوله في القصيدة السابقة  
 جنات عدن في جنى وجناته \* ودليله أن المرافش كثر  
 وليس لاحد أن يقول ما رأينا أحدنا نص على حرمة هذا بخصوصه فان هذه البدع لم تشع في  
 زمن الأئمة فلو وزن بالميزان السابق (قوله لكثرة خصاله) أى المعلومة بالقرائن الكثيرة (قوله  
 ورجاء أن يحمد) هذا جواب عبد المطلب لما قيل له ليس من أسماء قومك فقيهه أن التسمية  
 بأسماء العشيرة من السنة القديمة وهذا على أنه من حده أكثر عليه الحمد كفسله باتشديد  
 ويصح أنه من حده جمع له حامدا كعلمه ونهجه بالتضاعف فهو أفضل الحمددين وأجل  
 الحمددين صلى الله عليه وسلم وعلى آله (قوله العاقب) هو الذى يأتى في العقب والآخر وذلك  
 لكمال رتبته فلا يحتاج غيره الا قبله كالوسيلة للمهد المبشر ومتى حصل لم يحج غيره ولا يحصل  
 معه ويشكر الله تعالى للبوصيرى حيث يقول

فانه شمس فضلهم كواكبها \* يظهر أنوارها للناس في الظلم  
 حتى اذا ظهرت في الافق عم هذا \* هال العالمين وأحييت سائر الانام  
 وأيضا في تأخر نسخ لشبرع غيره لا العكس وأيضا الفرة العظمى في الاشياء تأتى آخرها كالماء  
 في حفر الآبار وانشد

نعم ما قال سادة الاول \* أول الفكر آخر العمل  
 وهو صلى الله عليه وسلم الحكمة المرادة من الخلق فلو لا ما وجدوا الى ذلك أشار السلطان  
 ابن الفارض في التائية بقوله فيه  
 وانى وان كنت ابن آدم صورة \* فلي فيه معنى شاهد بأبوتى

لكثرة خصاله المحمودة  
 ورجاء أن يحمد أهل السماء  
 والارض وكان كذلك  
 ووصفه (العاقب)

(قوله على قدمه) أى طريقه وشريعته لأن أصل الطريق يسلك بالقدم فهو محله أى يستمر شرعه  
للشعر أى لا يتوسط بينه وبين البشر شرع آخر ولا يلزم استقرار العمل به للشعر بالفعل فإن  
المؤمنين يموتون قبله بالربح اللينة وتقوم الساعة على ثمرات الناس وهذا معنى اسمه الحاشر  
أيضا (قوله تبتدأ نبوته) خرج عيسى لأن بدئ نبوته قدمضى وانما يأتى متبعه بالنبي صلى الله عليه  
وسلم وبمذا سقط ما قبل مجي عيسى بشرعنا كجى أنبياء بنى اسرائيل بشرع موسى وقدموا  
أنبياء مستقبليهم لقلوبهم لا يشترط في الرسول أن ينسخ شرع من قبله ووجه السقوط أن أنبياء  
بنى اسرائيل مجيهم هذا هو بدئ نبوتهم ان قلت ينافى القبيحة ردة الجزية التي قبلها محمد صلى  
الله عليه وسلم قلت هو تنفيذ لحكم محمد صلى الله عليه وسلم فانه أفاد أنهم غيابة لذلك الزمن  
(قوله لرسول) الوزن بسكون السين وفي القرآن متى وقع بعده حرفان رسما قرئ في السبع  
بالسكون لاني عزروا بالضم لغيره كرسلم ورسلمان وان كان بعده حرف واحد فبالضم ليس  
الا كرسلى ورسله (قوله أى لجميع الانبياء) أى فاطاق الخاص وأراد العام وأفيه اكتفاء  
يحذف الواو وما عطف والافلا يلزم من ختم الاخص ختم الاعم والقرينة العلم بختمه الجميع  
وكانه أثر التصريح بالرسول لانه أمدح فان الرسالة أشرف لجمعها بين الحق والخلق خلافا للفر  
قائلا للفرغ عن الاغيار قال الملوى أو يحتمل على ترادفه ما لكنه ضعيف اه (قوله  
والرب) يقال فيه ربي بأبد البائه الثانية ياء كراهة لثقل التضعيف قالوا لا وربك أى لا أنفل  
وربك والاسم الربانية بالكسر والروية أفاد ذلك في القاموس (قوله مصدر) هذا ظاهر  
ان كان من رب كشده وهو يأتى بمعنى جمع وأصله فيكون منه دياو بمعنى لزم وأقام فيكون  
لازما أى الباقي وأما ان كان من ربي بالالف فهو اسم مصدر والمصدر الترية (قوله مبالغة)  
أى بدعوى الاتحاد فقه بشاعة فالاولى انه اسم فاعل أصل له راب أو صفة مشبهة أصله رب  
ككذرا وعلى أصله لضعف (قوله واذا أفرد) لان جمع نحو أرباب متفرقون وأضيف نحو  
رب الدار قال العلامة الملوى وينهى عنه لغير الله اذا أضيف لعاقل قال واذا كرفى عند ربك  
ايمن من شريعتنا قات هذا قاعدة الشافعية وأما مذهب المالكية فشرع من قبلنا شرع لنا  
كما هو متاد فبهم اقتده فيحتاج الصحيح النسخ (قوله ودخلت عليه ال) الواو بمعنى أو فان  
الصحيح أن أحدهما كاف في الاختصاص ويراد بالافراد التجرد عن آل أيضا تأمل (قوله وآله)  
عمل بما ورد قولوا اللهم صل على محمد وعلى آل محمد ولله من الصلاة البراءة أى التي لم يذ كرفها  
الآل وأصل آل أول من الاول لأن الشخص يؤل ويرجع لهم ويرجعون له في المهمات  
بدليل تصغيره على أويل والقول بأن في الاستدلال بالمصغر على ثبوت في المكبر دورا ممنوع بأن  
التصغير يتوقف على المكبر من جهة أنه فرع في الوجود وغاية ما في الاستدلال توقف المكبر  
عليه من جهة معرفة أصل حروفه فانه فككت الجهة أو ردا أنه مختص بالاشراف العقلاء وآل  
فرعون بحسب زعمه أو الدنيا أو تهكم كما أن آل الصليب امتزج به مستزلة للعاقل حيث عسده  
أو أنه قليل وتصغيره ينافى ذلك والجواب أن الشرف فيما أضيف له على أنه لو سلم سر يانه  
فالشرف مقول بالتشكيك على أن التصغير يأتى للتعظيم قال البيهقي  
وكل أناس سوف تدخل بينهم \* دويهة تصفونهم الانامل

وهو الذى يحشر الناس  
على قدمه وليس بعده  
تبتدأ نبوته فهو معنى الخاتم  
بعشه وارساله (لرسول ربه)  
أى لجميع الانبياء والرب  
يقال لمعان منها السيد  
والمالك وهو فى الأصل  
مصدر بمعنى التربية وهى  
تبليغ الشيء شيئا فشيئا  
الى الحد الذى اراده الرب  
أطلق عليه تعالى مبالغة  
واذا أفرد ودخلت عليه آل  
اختص به سبحانه وتعالى  
(و) سلام الله مع صلاته على  
(آله) صلى الله عليه وسلم  
وهم

وقال الآخر

فوق جليل شاع الرأس لم تكن \* لتبلغه حتى تكل وتعملا  
وبأني اتزين اللفظ كما قال السلطان ابن الفارض

عوذت حبيبي برب الطور \* من آفة ما يجري من القدر

ما قلت حبيبي من التصغير \* بل بهذب اسم النبي بالتصغير

وقيل أصله أهل تصغيره على أهيل والقول بأن أهيل يجوز أنه تصغير أهل لآل فلا يستدل به  
ممنوخ فإن الأئمة لا يجزمون بأنه له الالمقنض ولا يعد أن يقول أحدهم للأعرابي كيف  
تصغر آل فيجيبه ويخو بهم ووسمة قلبت الهاء همزة جلال على عكسه في أراف وان كانت  
الهمزة أثقل فالمقصود التوصل للاخف من الهاء أعنى الالف وقلب الهاء ابتداء ألفا لا مستند  
له يعمل عليه وإضافته للضمير كما في المصنف جائزة خلافا لمن منع منه كما بأنه مختص بالاشراف  
والظاهر لوضوحه أشرف وفيه أن لفظ الضمير فيه شرف الاعرفية ومعناه يشرف بمرجهه  
وقال عبد المطلب

وانصر على آل الصليب وعابديه اليوم آلك

(قوله أتقباه أمته) مأخوذ مما ورد آل محمد كل نقي وإن كان ضيفا ولم يرد أن نجد كل نقي  
واعلم أن آل له معان باعتبار المقامات فربما جعلت أقوالا ولا يحسن في مقام المدح كل  
مؤمن نقي والدعاء كل مؤمن ولو عاصيا وحرمة الزكاة الأصح عند المالكية بنوهاشم كالخبايلة  
زادت الشافعية والمطاب وخضت الخنقية فرفا خسة آل على وآل جعفر وآل عقيل وآل  
العباس وآل الحرث بن عبد المطاب \* قال العلامة الملو في الحاشية مانعه فائدة أولاده صلى  
الله عليه وسلم المذكور ثلاثة عبيد الله ويلقب بالطيب وبالطاهر فله لقبان زيادة على الاسم  
والقاسم وإبراهيم والآنث أربعة زينب ورقية وأم كلثوم وفاطمة وينبغي حفظهم  
ومعرفتهم لأن النبي صلى الله عليه وسلم سيدنا ويقع على الإنسان أن لا يعرف أولاده سيده  
اه قلت وكلامهم من خديجة الإبراهيم في مارية القبطية أهداه له المقوقس من مصر وجمع  
بعضهم زوجاته اللاتي مات عنهن بقوله

فوق رسول الله عن تسع نسوة \* اليهن تعزى المكرمات وتنسب

فعائشة ميمونة وصفية \* وحفصة تلو هن هند وزينب

جويرية مع رمله ثم سودة \* ثلاث وست نظمن مهذب

(قوله لتعميم الدعاء) علة لعدم تفسيره بالأقارب لكن الانسب حينئذ أن يراد تقوى الشرك  
وأصل هذا التفسير أعياض كانه لأن مقام الصلاة من باب المدح الانهاشعار تعظيم (قوله  
لمشاركته) أفرد ضميره ليكون العطف بأووهي لاحد الشيعين وان خصه يس على الالفية  
بألقى للشك فأنهم ونا لاطلاق ثم ان عطفه على محمد لا يصح لأن المعطوف على البدل بدل  
وابدال الآل من النبي لا يظهر على نوع من أنواع البدل ولا الاضراب الا متقالي لاساء الادب  
بمادة الاضراب ولا الاشتغال لأن ضابطه وهوة قاضي المتبوع واسعا به بالبدل اجمالا بحيث  
تشوق النفس له كما اذا قلت سرق زيدا تنظر السامع أن تقول نوبه أو نحو ذلك غير موجود

اتقباه أمته لتعميم الدعاء  
فهو معطوف على نبي أو  
محمد لمشاركته في حكمه  
وهو الدعاء بما ذكر



هنا وقد صرحوا بأن ضرب زيد غلامه ليس اشتقالا اللهم الاعلى ما قبل من بدل الكل من البعض ونقل عن مالك أن آل الرجل يشمل الرجل نفسه نحو ادخلوا آل فرعون أي فرعون وقومه وتكون اضافته للضمير من اضافة الكل للبعض وكأن الذي غر الشارح أن المبدل منه في نية الطرح ~~فكان~~ أنه لم يذكر ابتداء الحمد والعطف عليه صحيح أي أن العطف بعد انقضاء الامر في شأن الابدال فليتنامل ان قلت وعطفه على نبي يقتضي طرحه قلت المعطوف على المبدل منه ليس مبدلا منه حتى يكون في نية الطرح فتأمل (قوله وجهه) خصهم لمزيد الاهتمام بهم - م وان شملهم الا لبالعنى الاعم وصحب عند أي الحسن الاختصاص جمع صاحب والتحقيق قول سيبويه اسم جمع لانه ليس من أبنية الجمع كذا ذكره الاشعري فعمل أن اسم الجمع قد يكون له واحد من لفظه وقولهم فيه مالا واحدا من لفظه بل من معناه فكيف يشاهد نظر القالب أو خلاف التحقيق وانما الفرق بينهما لفظي بكونه في غير الموازين المعلومة للجمع ومعنوي بأن الجمع كناية في قوة التكرار بحرف العطف واسم الجمع كل أفاده الاشعري ولعله نظر للاصل والافيدال حل الرجال الصخرة وأعطيت الجيش دينارا دينارا (قوله أحمابه) جمع صاحب كجاهل واجهال على ما في التوضيح وان لم يكن قياسا وصحب كبقل وبغال وقر وأقراء وان كان شرط اطراف افعال في فعل اعتلال عنه كثوب وأقواب وباب وأواب وناب وأنياب وفيه لجمع ~~صحب~~ بكسر عينه مأخوذ من الأول بمعنى ذئب ألفا ومن الثاني بتخريك الساكن ويجمع ~~صحب~~ أيضا على صحاب ~~ككعب وكعاب~~ (قوله والعصابي) قبل تسميته حدثت في الاسلام فهو أخص من مطلق صاحب فمن ثم في بعض عبارات يقال صاحب بمعنى العصابي وهو نسبة للعصاة وأصلها مصدوعة في العصبة كالجزالة أطلقت على الجماعة المعلومين من باب زيد عدل (قوله عمزا) المعتد لا يشترط فيه دخل من حيث كماله من الصبيان والجنون المحكومين بالامه فيما يظهر والنائم فلا يشترط قصد ذلك الشخص الاجتماع ولا معرفة أحد هذه الاخر نعم الاظهر فيما اذا كانا فاقين عدمها وان كان صلي الله عليه وسلم لا يتام قلبه لأن الاجتماع المعلوم من وظائف العين (قوله مؤمنابه) أن بعد البعثة فعلى هذا نحو ورقه بن نوفل لا بعد صحابه اربعة منهم أطلق (قوله ومات على الاسلام) شرط لدوامها والا لما تحققت حال الحياة فان ارتبطت فان عاد ولم يره بعد عادت مجردة عن الثواب عند الشافعية قال العلامة الملو في الحاشية وفائدتها التسمية والكفاة فيسمى صحابه ويكون كفواً ثبت العصابي قلت ومن ذلك جهل من اجتمع به تابعيا وعدم حنث الحائض على انه صحابي واشتهر أنهم الانعود عند المالكية والذي رأيته في الخطاب على مختصر الشيخ خليل ترد في ذلك جفاء الاجهوى وجرم بأحد الاحتمالين أعني عدم العود وتبعته تلامذه بعدد كالشيخ عبد الباقي والشيخ ختي فكانه من هنا اشتبهت فلا مانع من الرجوع فيه لمذهب الشافعي على ما كان يرتضيه بعض الاشباخ (قوله فيدخل ابن أم مكتوم) هو عبد الله أحد المؤذنين له صلى الله عليه وسلم كنيته أمه به ~~ككتم~~ بضمه وهو تفرج على التعبير بالقي لا بالرؤية وان أوجب عنه بأن الرؤية علمية لا بصرية (قوله وعيسى والخضر) تفرج على عموم من لقبه (قوله لا يشترط فيه التعارف) أي ولا الطول بخلاف التبعية على المشهور ولمزيد

(و) على (صحبته) أي أحمابه  
صلى الله عليه وسلم والعصابي  
من لقبه صلى الله عليه وسلم  
عمزا مؤمنابه ومات على  
الاسلام فيدخل ابن أم  
مكتوم ونحوه من العصيان  
وعيسى والخضر والياس  
عليهم السلام والسلام  
لحصول اللقاء ولانه لا يشترط  
فيه التعارف

تأثير نور النبوة والصحيح عندهم أن التابع لا يشترط فيه طول أيضا وكأن الشارح أراد  
 بالعارف الظهور بين الناس حتى يخرج منه عيسى والخضر وأما على المشهور فمن أنه على  
 وجه الأرض فهم داخلون ولو اشترط للاجتماع بالكل في بيت المقدس ثم اشترطه على المشهور  
 أهل اصطلاح والافالسما لا تنقص عن الأرض في مثل هذا ثم يشترط ~~هـ~~ كون الاجتماع  
 بالاجساد قبل الموت (قوله والملكية) دليل على حذف في الكلام السابق أي والملائكة تدخل  
 أيضا (قوله فعيسى عليه السلام آخر الصحابة موتا) أي من البشر الظاهرين فلا يرد الملائكة  
 والخضر لانه انما يموت عند رفع القرآن وقيل بل مات لحديث مسلم أنه صلى الله عليه وسلم أقسم  
 قبل وفاته بشهر ما على وجه الأرض من نفس منقوسة اليوم يأتي عليها مائة سنة وهي حية  
 وأجاب الجمهور بأنه ساكن البحر أي ويمكن أنه اذ ذالك كان في الهواء على أنه يمكن أن المراد  
 الظاهرون (قوله لتلكتهم بشرية) شيخنا اللامعني مع أي لأن العصبة لا تتوقف على  
 التكليف وعلى أنهم مكلفون فهل بما كلفناه أوبقيره لما ورد منهم الساجد لا يرفع رأسه  
 والأقرب أن ارساله لهم تشریف وأن طاعتهم جبلية والتكليف انما يكون بما فيه كلفة (قوله  
 وحزبه) الظاهر حمله على من غلبت ملازمته له فيكون عطف خاص ازيد الاهتمام (قوله  
 وبعد) مما اشتهر وزكره المصنف في شرحه أنه اطرف زمان باعتبار النطق ومكان باعتبار الرقم  
 قال بعض مشايخنا والافتات لما كان الذي بعدهم مكان البسملة من الورق المكتوب فيه بعد  
 ومن المشهور أنه اذ انوى لفظ المضاف اليه أعربت أو معناه بنيت ثم تكلف في الفرق مع  
 تلازمه ما بأن اللفظ في الاول مقصود كأنه مصرح به والمعنى حاصل غير مقصود وفي الثاني  
 بالعكس أو نية المعنى لا يلتفت فيه اللفظ بخصوصه أو هي نفس نية معنى لاضافة أعنى النسبة  
 الجزئية فهي محط القصد وان لزم منها المضاف اليه وفيه أنه لا معنى لاضافته فقط مع أنها حالة  
 بينهم ما والكل لا دليل عليه فلو قيل ليس ثم الآية اللفظ بهنما ويجوز جمعها الاعراب والبناء على  
 حد نحو يوم اذا اضيف للعمل كان أمهل وأنسب بما يذكرونه في حال البناء لضعفه والبناء  
 الجائز يكتفي فيه بسبب ما فأنهم به لونه بشبهه أحرف الجواب في الاكتفاء بها عما بعدهما أو  
 تضمن معنى الاضافة أو الجود بعدم تصرف الاسماء من تقنية وجع ونحو ذلك وبنت على  
 حركة فرار من ساكنين وضم جبر ابلا اقوى لمقاتتها في اعرابها فأنه انصب أو تجر وهذا  
 الثاني نظر للغالب والافت قد نقل شيخنا في حاشية ابن عبد الحق عن ابن قاسم في حاشية الهلي على  
 المنهج جواز رفعها منقولة على الابتداء عند القطع عن الاضافة وأما وذكره المصري على  
 الازهرية أيضا قال شيخنا بعد أن تسكمت معه في ذلك ان معني وبعد فاقول على هذا وزمن  
 أقول فيه لكن يقال ما المسوق بالابتداء بالنكرة ولعله الوصف معنى لان المراد وزمن تال لزمن  
 السابق ويرقمه في الطبلاوي على الازهرية نقلا عن العلامة القاسمي عن شيخه الصقوي  
 من جواز حيوان آدمي في الدار دون انسان في الدار مع أن المعنى واحد لأن العرب اعتبر  
 الوصف الخارج عن النكرة دون المأخوذة منها مسوغة لتسكتة تظهر في بعض الاحيان  
 وطرودوا الباب فلا يضر تخلفها في بعض الموارد على ما قال أو لما في الاول من مزية الاجمال ثم  
 التفصيل دون الثاني على ما يمكن أن يقال ثم هذا الوجه مع بعده يمكن جريه عند عدم القطع

اذ لا تنافي بين مقام العصبة  
 والنبوة والملكية فعيسى  
 عليه السلام آخر الصحابة  
 موتا والملائكة صحابة  
 باقون الى الابد لتلكتهم  
 بشرية (و) على (حزبه)  
 أي جماعة صلى الله عليه  
 وسلم (وبعد)

وشرط بعضهم في البناء كون المضاف اليه معرفة كإني حيواني الاشعوني وغيرها (قوله يوتي بها لا تتقال) فلا تقع أول الكلام وهذا من ضروريات البهنية وهذا الغرض هو الذي صار يلاحظ منها وأما المعنى الأصلي أعني الشرط والتعليق فقل أن يقصده المتكلم ثم انما اكتسب الاقتضاب وهو انتقال من كلام لا آخر لا يناسب به والتحقق جوازه كقوله تعالى بعد ذكر ما يتعلق بالطلاق فانظروا على الصلوات ثم جاءت آية العدة بعدد شهرها بالتحلل وهو انتقال مع المناسبة كالانتقال من التشكي لا مدح في قوله

تقول في قومس قومي وقد بلغت \* منا السرى وخطا المهرية القود  
أطلع الشمس تبغى أن تؤم بنا \* فقات كلا ولكن مطلع الجود

والمهرية القود ابل طويلة الاعناق وقومس موضع والسببه هو أن النفس لا تنتقل للثاني الا بعد أن تشغره بوجه ما وتشم رائحته لكنه في التحلل من حيث المناسبة وفي الاقتضاب الذي أتى فيه بلفظ بعد وهذا ملحوظ من حيث ان هذه الالفاظ تؤذن بانتهاء الأول وأنه سيشرع في غيره (قوله وأصلها ما بعد) من هنا لا يصح دخول الفاء تقديرأما لان المقدر كالتأنيب ولا يجمع بين العوض والعوض نعم اذ لم يجعل الواو بدلا على ما استعرف ويصح توهمها اكثر ورودها وهذا الأصل هو الذي كان يأتي به صلى الله عليه وسلم فهي مستحبة بناء على تناول السنة جميع أفعاله لأن اسمها مقصورة على ما كان على وجه التعبد لا تشمل ما هو من العادات ظاهرا فبعض المؤلفين كالمصنف يرى الاقتداء بنفسه بعد فيعدل الى الواو اختصارا أو لصورته ان قلت من أين أن أما أصل الواو وحلا حكموا بأن كلامهما فرع عن مهمما قلت لما كانت أما متقدمة في الشرط في غير هذا التركيب فخوفا ما اليتيم فلا تقهر وأما محذوفه دينا هم بدليل الفاء جعلناها هنا أيضا ثابتة عن الشرط والواو لا تسعمل مكان الشرط في غير هذا الموضع فلم نقلها فائنا بالضعفها بل عن النائب وأول من نطق بها مطلقا آدم لانه علم الاسماء كلها وان قيل بغيره في النسبة لقومه قيل هي فصل خطاب داود والحق أنه مطلق كلام فاصل بين الحق والباطل وقيل غير ذلك (قوله لزوم الفاء) أي ثبوتهم اوصتانها فلا يشاق قوله تعالى تقول لازمت سنة فالقيد قرينة على اخراج اللزوم عن حقيقة والهدف نوع كثرة في الشعر كالنثران حذف معها قول قال ابن مالك في الأصل أعني أما وحذف ذي الفاعل في نثر اذا \* لم يك قول معها قد نبذا

(قوله في حيزها) أفاد شيخنا أن حيز الشيء مكانه ومكان بعد لا يشغل بغيرها فهو على حذف مضاف أي قرب حيزها ولك أن تقول الاضافة لأدنى ملازمة على أن الحيز من الحوز وأصله حيوز وحوز الشيء ما تبعه ونسب اليه كمناداه وما حواها (قوله لتضمن أما معنى الشرط) علة للزوم الفاء ولا بد الحجاب أن الفاء لا يجر كلمة الظرف مجرى الشرط كقوله تعالى واذا لم يهتدوا به فسيقولون هذا افك قديم قلنا إذا أتى للتعليل فلها شبه بالشرط لانه لتعليل الجواب فساغ اجراؤه مجرا مع قربها من صورة اذا بخلاف بعد نهذا قياس مع الفارق اذا لجامع بين بعد والشرط نعم يمكن الواو لعطف الجمل أولا للاستئناف والفاء زائدة أو معلقة لمحذوف أي وأقول للاتباع قد استمع وأحضر ذهنك لان العلم الخ مثلا فامل (قوله)

يوتي بها لا تتقال من  
أسلوب الى آخر وأصلها  
أما بعد بدل لزم  
الفاء في حيزها غالب التضمن  
أما معنى الشرط والأصل

مهمما) قيل الفاء ثل على مطلق شرط في التخصيص لهما ما هما مهمما من ان لانهما بالشك  
 وغيرهما اشهر خصوصه بزمان أو مكان أو عاقل أو غيرهما المراد هنا التعميم بناء على عدم  
 تخصيص مهمما بغير العاقل وأما أي فمحتاج إلى كلفة مضاف إليه (قوله من شيء) بيان لهما حال  
 من ضميره في يكن وان كان شأن البيان التخصيص فقد يكون مساويا لشارة إلى ان المراد  
 بالضمين تمامه دفعا لارادة البعض على حدهما أشير به في وما من داية في الأرض ولا طائر يطير  
 يحتاج به ويصح أن من زائدة وشي فاعل يكن التامة ان قلت تحلوا الجملة الخبرية عن رابط  
 قلت فيها إعادة المبتدأ ليعتد لانهم ما معناها شيء (قوله بعد) اقتضى الشارح أنهم من  
 متعلقات الشرط ورجح كونها من متعلقات الجزاء ليكون المعلق عليه مطلقا وهو أبلغ في  
 التحقير ولان تقييد القول الاتي بأنه بعد البسولة لم يقتض وهو الحديث الا ضربا من  
 ولا مقتضى التقييد مطلق وجود شيء ولا يرد أن الفاء لا يعمل ما بعدها فيما قبلها التوسعة في  
 الظروف على أن الدماميني على المفق ذكر أن تقديم المفعول لغرض في مثل هذا لا يفت  
 منه لوجود المانع ومن التعليق على محقق عدت أمالنا كيد أي التحقيق وأما التفصيل  
 فغالب فقط على الصحيح اذ لا يلزمها الجملة (قوله أي بأصوله) يشير إلى أن المراد بالاصل بالضم  
 الصادق بتعدد وان شئت قلت انه مفرد مضاف فيم ثم ان شيخنا في الحاشية جعل كلام  
 الشارح اشارة إلى أنه ليس المراد المسمى في العلوي والشيخ المسمى جعله من التصرف في العلم  
 لضرورة النظم وقد عهد في ضرورة وهو أظهر وأنسب بقوله يحتاج للتبيين الخ وصرح به  
 المصنف في شرحه (قوله وهي العقائد) شيخنا في الحاشية أي وهي كليات العقائد فاندفع  
 ما يقال ان الاتي ببيان البت قواعد وأن تسمى بها قواعد بالنظر لاعتماد الاحكام عليها كما  
 يعتمد الميت على أساسه اه وجزم العلامة المسمى في حاشيته بالثاني وهو الصواب لان  
 أكثر الغرض في هذا العلم يتعلق بشخصيات كقولنا القدرة واجب عليه الله يرى إلى غير ذلك  
 ويندر الالتهاف للكليات فهو كل كمال واجب لله تعالى (قوله قال الراغب الخ) اشارة إلى  
 أن العلم من حيث هو يعرف وقال الرازي كما في جمع الجوامع والواقف والمقاصد لا يعرف  
 العلم احتج بأنه بديهي فان كل انسان يعلم بعلمه بوجوه بدهية والعلم بالوجود أخص من  
 مطلق العلم واذا كان الخاص بديهي كان العلم في ضمنه بديهي ورد بان البديهي التصديق  
 بمصولة لا تصوره حقيقة فان قيل الحكيم على الشيء فرغ عن تصوره قلنا بعد تسليم أن  
 بدهية التصديق تستلزم بدهية التصور فذا تصور له ولو بوجه ما ولا يلزم منه بدهية تصوره  
 بالتعريف قال لوعرف فاما بنفسه وامان به يرهجه ولا كلاهما باطل فتعين أنه بعلوم غيره وهو  
 أيضا باطل فان المعلوم يتوقف على العلم اذ لا يكون معلوما الا بعد تعلق العلم به فاذا عرفت العلم  
 بمعلوم توقف العلم أيضا على المعلوم وهو دور ورواية كالكليات وتبينها فان المعلوم يتوقف  
 على حصول فرد من العلم بالوجود الاصل في النفس الموجب لانتفاءها بكونها عالمة  
 والمتوقف على المعلوم تصور الماهية الكلية أي وجودها في النفس بالوجود الظلي الذي  
 لا يستلزم انتفاءها بذلك كما رخصه السيد على المواقف فبني التبيين كما نص عليه العسدي  
 المواقف عدم الفرق بين المصولين وقال امام الحرمين والغزالي تعريف العلم علم عسر قال في

مهما يكن من شيء بعد  
 البسولة وما بعدها (قال العلم  
 بأصل الدين) أي بأصوله  
 وقواعده وهي العقائد  
 الاتي ببيان حال الراغب  
 العلم



الموافق ويوجه كلامهما بالوجه الثاني وسبق ما فيه (قوله ادراك) هذا هو المراد هنا  
بدايل الحكم عليه بالتحكم وهو المعنى الاصلي لا لفظ العلم فانه مصدر علم ويطلق حقيقة عرفية  
على القواعد المدونة وعلى الملكية كما يأتى للارتباط التبعي وتفسيرا علم بالادراك يقتضى  
تعدد مدونة العلوم كما اذا نسر بالضرورة الحاصلة فى النفس بناء على أن العلم عين المعلوم بمعنى  
أن الشيء من حيث حصوله فى الخارج مع العلوم ومن حيث حصوله فى ذهن علم وأما ان فسر  
بالملكة فالأظهر عدم التعدد وقد سكى الخلاف فى هذه المسئلة المصنف فى شرحه وهو مشهور  
وأما العلم القديم فلم يقل بتعدد الا الصعلوكى كما سيأتى وعدل الشارح عن قول الباقلانى  
العلم معرفة معلوم لما أورده عليه العبد فى المواقف من الدور حيث أخذ المشتق فى تعريف  
المشتق منه وإن أجيب بأننا يزيد بالمعلوم ذات الشيء لا المعنى الاشتماقى نعم فيه فائدة ترادف  
العلم والمعرفة خلافا لمن خص العلم بالكليات أو المركبات والمعرفة بالجزئيات أو البسائط  
ويوجهه قول النجاة علم العرفان تعدى لمفعول واحد والحق كما قال الرضى أنه مجرد فرق فى  
الاستعمال فقط أى كذا خلقت وخلافاً من قال المعرفة تستدعى سبق جهل فلذا لا تطلق  
على علم الله تعالى قال السيد فى شرح المواقف اجماعا للغة ولا اصطلاحا اه والحق أن عدم  
الاطلاق لعدم التوقف على أن بعضهم جوزها لما وردت عنى الى الله فى الرخاء يعرفون فى  
السدة وإن احتمل المشاكلة أو المجازاة على معنى ما هو الشأن فى العمل بمقتضى المعرفة كما هو  
الظاهر فى معنى قول ابن الفارض رضى الله عنه

قائى يحمدنى بألمك متلنى \* روى فداك عرفت أم لم تعرف

ومعنى فداك فدية مقدمة لحضرتك (قوله الشيء) اعترض فى المواقف التعبير بالشيء بأنه  
يخرج علم المستحيل فانه ليس شياً من الاشياء اتفاقا بخلاف المعدوم الممكن وأجاب بأنه شئ  
لغة (قوله وهو كقول شيخ الاسلام) يشير الى انه ليس المراد بالحقيقة القاصرة على التصور بل  
على الوجه الحق بى أن هذا يشمل الادراك غير الجازم كالظن مع أنه لا يقال له علم فى هذا الفن  
بل الجازم لا يقال له علم فيه ما لم يكن مقتضى من ضرورة أو دليل كما فى المواقف وغيرها وإنما  
هو اعتقاد وتقليد فله له أريد العلم فى أصل اللغة أو العرف وأريد بالادراك ما هو المتبادر أعنى  
الجازم أو متر على جواز التعريف بالأعسم وأنه لا يشترط كونه مانعا لأن المقصود الاشعار  
بالمعرف بوجه ما كما هو مذهب المتقدمين ان قلت يمكن انه قصد العلم عند أهل المنطق قلنا  
يتأنيه اخراج الجهل المركب منه فان العلم عندهم حصول الشيء فى الذهن جازما أو لا مطابقا  
أولا (قوله ملكة) هى الهيئة الراسخة فى النفس كأنها ملكة محلها أو ملكها صاحبها  
وتسمى عقلا بالعلم وقبل رسوخها حالة من التحول وتسمى عقلا متفادا أو التيقن ذلك  
يسمى عقلا بالملكة يعنى بالقوة والامكان وقد يسط الكلام فى ذلك الكسلى فى حاشيته اشرح  
السعد على عقائد النسفى قال وأسأى العلوم وضعت وضعا أوليا بازاء ما تضاف اليه أى  
التصديقات المتعلقة بمسائلها الكنى لما وجدوا مسائل بعض العلوم كعلم الفقه جزئيات  
تتزايد بحسب ترايد الحوادث فلا يترجى حصول معرفتها بأمرها بالعلم للاحد بل غاية ما يبلغ  
من تعليمها هو التبرؤ التام لها فأما ملكة استنباطها مقامها فهو ما بها وما ووجدوا

ادراك الشيء حقيقة شئ  
وهو كقول شيخ الاسلام  
ادراك الشيء على ما هو به  
ويقال ملكة يقتدر بها

بعض العلوم مسأله قضايامعدودة كعلم الكلام لكن التصديقات المتعلقة بها أمر لا يتيسر دوامه لنا بل كلما يوجد يتقدم أجروا ملصكة استحضارها مجراها وهو ما يسميه اه (قوله ادراكا كانت جرمية) شجنا في الحاشية أي ادراكا مدر كانت جرمية أو يراد بالادراكات المدر كانت أو لا مانع من وصف الادراك كذلك اذا ادراك الجزئي جزئي اه وفيه أنه لا يشمل الادراك المتعلق بالكلّي الوارد بعد الملصكة بل يقتضي أن ادراك الكلّي كلي والحق أن الادراك القائم بالشخص جزئي في ذاته لا يقبل الشرحه تعلق بكلّي أو جزئي فالقيد ببيان الواقع ولا يحتاج له كلف (قوله والجهل) عرفه لمقابلته العلم فيخطر بالبال معه حتى عدا أهل البيان الضدية من علاقات المجاز كقولك للخبيل هذا حاتم (قوله اتقاء العلم) قيدوه بأنه عما من شأنه العلم من باب نفي الشيء فرع صحة ثبوته وظاهرهم الالتفات لشخصه لأن نوعه أو جنسه تخرج نحو الجار وأجهل من جار على غير هذا الاصطلاح لأن التفضيل فرع المشاركة على حد قوله

قال حار الحكيم يوما • لو أنصف الدهر كنت أركب  
لأنني جاهل بسيط • وصاحب جاهل مركب

(قوله بالمقصود) أي ما شأنه أن يقصده ويعلم فعلى هذا لا يدخل الجهل بالمقدمات وأما ذاته تعالى فباعتبار ما يجب لها ويستحيل ويجوز شأنها أن تعلم وأما من حيث المكنه فلا فإن الاصح أن الحادث يستحيل أن يدرك كنه القديم بل يقصر عن ذلك بالطبع (قوله البسيط) وهو مع العلم من العدم والملكة وجهه لبعض أهل السنة بحجاب وجودها فباعتبارها ضدان وهذا الخلاف جار في الموت والحياة والقدرة والهز ولا يضرب في العمدة شيئا (قوله على خلاف هيئته) ويكون ذلك في التصديقات قطعاً وهل يدخل التصورات قال الخليلي نعم كما إذا تصور شيخ جرح على يده بانه حيوان ناطق والسيد على المواقف لا قال وهذه الصورة تصواب للإنسان في ذاتها وإنما الخطأ في الحكم بأن هذا الشيخ وهو يرجع للتصديق (قوله المركب) ومقابلته مع العلم تقابل تضاد باتفاق (قوله لتركبه من جهلين) أي بسبطين لا يلزم التسلسل والتركيب بمعنى الاستلزام والافلا يتركب الوجودي من العدمي (قوله وجهه بأنه جاهل) وفي ذلك قيل

جهلت ولم تدري بأنك جاهل • ومن لي بأن تدري بأنك لا تدري

(قوله الفاسني) أصله فيلسوف في نسبة فيلسوف معناه محب الحكمة كما يضافي قال الشمراني نقل عن ابن العربي أول اليواقيت والجواهر فهم لم يذموا مجرد هذا الاسم والوصف فإن كل أحد يحب الحكمة بل لما وقع منهم من ضلال فيوزن كلامهم ولا يرد بمجرد سماعه فربما اتفق أنه صواب فيدخل راده تحت ياد الناقد ككافي عقله من هذا بل كفا المين قلت والعامه تحرف فيلسوف إلى فليسوف يستعملونه في الحاذق (قوله قدم العالم) أي بالزمان ومعناه عدم أوليته وان كان حادثاً بالذات ومعناه احتياجه لمؤثر ولو بالتعليل عندهم والقديم بالذات الواجب وحده وهو ما استتقى عن مؤثر والحادث بالزمان ما سبقه عدم وهم يقولون بقدم الافلاك والعناصر أيضاً والمولدات أنوعا ويرد عليهم كما يأتي أنه يلزم من حدوث الافراد حدوث الأنواع لثبوتها فيهم واكفروا بذلك كأنكاره العلم بالجزئيات وحشر

على ادراك كانت جرمية  
والجهل اتقاء العلم بالمقصود  
فان لم يدرك وهو الجهل  
البسيط أو أدرك الشيء  
على خلاف هيئته في  
الواقع وهو الجهل المركب  
لتركبه من جهلين جهل  
المدر كنه في الواقع  
وجهه بأنه جاهل كاعتقاد  
الفلسفي قدم العالم انتهى  
وقوله

الاجساد شيخنا البليدي وبقي رابع وهو اثبات التعليل وخامس وهو اسناد التأثير لقول  
العشرة قال وكان ثم لم يعد وهو ما لفظا عنهم فكان القائل به ما ليس من العقلاء هكذا قرر  
لنا في قراءة العهد على عقائد النسق ويمكن التلازم بين التعليل والقدم والاتفات لاصولهم  
فتأمل فانه بقي أمور كعدم قبول الافلاك الخرق والالتزام المنافي ليوم نظوى السماء (قوله  
محتم) اعلم أن هذا المبحث لا يخرج عن قوله الا في فكل من كان شرعا وجبا عليه أن  
يعرف الخ (قوله فاعلم) الفاء خارجة عن المبتدأ المكن الحرف يضمن لدخوله لعدم استقلاله  
(قوله أن نعلم) شيخنا في الحاشية الاولى ابقاء العبارة على ظاهرها وأن معناها التصديق  
بعد قائد الدين أمر واجب محتم اذ وجوب التعلم والتعليم انما هو من باب ما لا يتم الواجب الا به  
فهو واجب ويجب بأن هذا مبني على أن التصديق من الكيفيات فالتكليف به انما هو  
تكليف بأسبابه من التعلم وغيره اه وقد يقال ان الشارح احتاج لذلك اشارة الى أن المراد  
بالعلم في المصنف نفس الفن المعلوم والباب بعده للتصوير وذلك لانه يظهر قوله بعد يحتاج للتبيين  
الخ من غير تكلف استخدام ولا غيره كما سبق الاشارة اليه فليتنامل (قوله واجب) لم يقل  
واجب ان تزيل الالهام والتعلم منزلة الشيء الواحد لتلازمهما ما قال النووي ان العلم لا يجب  
عليه أن يطلب الجاهل ليعلمه بل الامر بالعكس أي فليس كالرسول لأن الاحكام يقررها  
الرسول على الناس فليبحثوا بعد عن يعلمهم نعم يجب على العالم الاجابة بعد الطلب وكل هذا  
ما لم يشاهد منكر من الجاهل فيجب به اتخاذ المبادرة للتعليم والتغيير حسب الامكان (قوله  
محتم الخ) مزيدا كيد ثم جعل الوجوب محتما مجازا فان الوجوب نفس التحتم (قوله لقوله  
تعالى فاعلم الخ) قبل الدليل قاصر على الواحدانية واجب بأنها تتضمن جميع العقائد قلنا  
ظاهر في الالهيات وأما النبوات والسمعيات فانما تؤخذ من محمد رسول الله على ما يأتي فلهل  
الشارح اقتصر على الانشرف ولغيره دليل آخر فهو آمنوا بما نزلنا فانه يشمل الكل أو  
بالقياس أو غير ذلك (قوله عينا) نسبة الى العين بمعنى الذات لتعلقه بعين كل شخص على حديثه  
ثم هو وجوب فروع على صحة ايمان المقلد وأصول على كفره ويأتي تفصيل ذلك (قوله  
التحقيق) أي اثبات النفي بدليل (قوله عقيدة) قال في المواقف هي ما يراد للاعتقاد كالله  
موجود لا لعل بعقضاء كالصلاة واجبة فان الاحكام الشرعية تنقسم اهذين القسمين  
والاول أصول والثاني فروع (قوله ولو جليا) به كون الميم نسبة للجملة ضد التفصيل في  
المتنوعات والشبه والاول والعال لأن هذا هو الاقل والتفصيل أكثر يحصل به الكفاي  
والعيني فالعيني كمن يحصل باحد الدليلين (قوله وكفايا) نسبة للكفاية لا ككفاية فيه  
بالبعض وهل يحصل لمن لم يقم فواب كعقاب الجميع اذ لم يحصل أو لعدم العمل أو ان كان  
جاز ما نسبته غيره فالاول والا فالثاني واللاحق قبل حصول الغرض كالسابق حيث لم يتعين  
بالشرع كما أفاده المحلى في طاب العلم قال لا استقلال كل مسألة والحق أن العيني أفضل  
لمزيد الاعتناء فيه (قوله مسائله) المسئلة مطلوب خبري يبرهن عليه فن ثم ضروريات العلم  
لا تعد من مسائل العلوم اذ لا يقام على الضروري برهان (قوله واقامة الادلة) عطف تفسير  
على التحقيق أو مبين ان أرنبه الذكر على الوجه الحق (قوله وازالة الشبه) تقدم الكلام

(محتم) خبر فاعلم الواقع  
مبتدأ يعني أن نعلم  
التوحيد وتعليمه واجب  
شرعا وجوبا تحتم أي  
لا ترخيص فيه لقوله تعالى  
فاعلم أنه لا اله الا الله عينا  
في العيني منه وهو ما يخرج  
به المكاتب من التبليد الى  
التحقيق وأقله معرفة كل  
عقيدة بدليل ولو جليا  
وكفايا في الكفاي منه  
وهو ما يقتدر معه على  
تحقيق مسائله واقامة  
الادلة التفصيلية عليها  
وازالة الشبه عنها

على الشبهة في خطبة الشارح وهذا عطف لازم لأن التخصيص في اصطلاحا ما قدر على تقرير  
مقدماته وحل شبهه فان ههنا من أحدهما أو عنهما الجمل (قوله بقوة) أي بحيث لا يمكن  
الخصم خدش (قوله وهذا العلم يبحث فيه الخ) أهمل هذا الكلام للقاضي الارموي كافي  
شرح المقاصد وهو يفيد أن موضوع هذا العلم ذات الله تعالى وصفاته والممكنات من حيث  
مبسوطها ومعادها لانه يبحث فيه عن ذلك وهو أظهر مما ينبغي لموضوعه المعلوم مطلقا أو  
ماهيات الممكنات من حيث دلالتها على ما يجب لادله كافي شرح الكهري أو أقسام الحكم  
العقلي الثلاثة أو مطلق الموجود الى غير ذلك من أقوال لا تقوى (قوله ذات الله) أي من  
حيث انها قديمة مخالفة للحوادث الخ (قوله وصفاته) أي من حيث تقسيمها لنفسى وسلبى  
ومعاني ومعنوية ومتعلقة وغير متعلقة والمتعلق لعام التعلق وخاصة وقديمة وحادثة كافي  
صفات الافعال عند الاشعري الى غير ذلك فهذا غير البحث عن الذات من حيث مجرد ثبوت  
الصفات المذكورة أو لا فلا تكرر (قوله في المبدأ) أي من حيث انها حادثة ناشئة بالاختيار  
للا تلبيل (قوله والمعاد) اشارة للعشير والسمعات بقيت النبوات فاما انه أدرجها في  
أحوال الممكنات خصوصا والمعاد انما يعلم من الرسول فاستتبع أحكام الرسل أو انه أدرجها  
في الصفات من حيث ان الارسل من صفات الافعال وانما يتعلق بمن ثبتت له تلك الاحكام  
وأما نحو محبت نصب الامام ونقله الاثمة فانما ذكر في بعض كتب هذا الفن لكثرة ضلال  
الفرق الزائفة فيه وأما قول المصنف وكن كما كان خيار الخلق ونحوه فآداب ذكرها تيسر  
للقائده (قوله على قانون الاسلام) أي أصله وقواعده غير المصادمة للشرع خرج الهيات  
الفلسفية فانهم سألوا مجرد تخيل آرائهم وأما كلام المعتزلة فقالوا انه يعدم من علم التوحيد  
وذلك محجوج الى أن تحمل النسبة المدفوعة على ما اعتقد شبهة وان كان في الواقع حقا فتأمل  
(قوله وحدوه أيضا) يشير الى أن الاول يصلح حدا أي علم يبحث فيه الخ وتعبير بالحد مسمى على  
أن التعاريف الاصطلاحية حدود وهو الحق فانها بالذاتيات المعتبرة ذاتية عندهم كافي  
القطب على الشمسية خلافا لمن جعلها رسوما لا يعدم الجزم بأن هذه ذاتيات وهذا الحد  
الذي ذكره الشارح ثانيا أصله للعضد في المواقف (قوله يقدر) اشارة الى أنه ليس بالازم  
الزام الغير بالفعل بل هو من أشرف المناصب مطلقا ولا يفتقر بمقتضى الشعراني في البواقيت  
والجواهر أو أنه عن ابن العربي من أن علم الكلام مجاهدة مع غير عدو فانه لو ترك القرن فيه  
قبل الحاجة لعصر عند الحاجة اليه أو تعذرو هكذا الشأن في الامور الظاهرية فضلا عن  
الامور الباطنية وانما هذه جذية حالية (قوله معه) اشارة لتحقيق الحق وأن الربط بين  
الاشياء اصطحاب والتأثير قبل يشمل غيره اذا صاحب ذلك وجوابه أن المراد معينة خاصة  
لها مدخلية فاعترض بدخول علم المنطق كافي شرح المقاصد بل والحوال المرشد لتبركيب  
الكلام والمعاني الميقن لثباته وجوابه أن المراد مدخلية فيه من حيث خصوصه وعلم المنطق  
لمطلق الادلة لا خصوص العقائد وكذا القول لكل كلام والمعاني لجميع الممكنات وربما يجاب  
بأن المراد المعية اللازمة وغيره من العلوم يتأرق ذلك نعم أو ردد في شرح المقاصد شمول جملة  
علوم منها هذا الفن وجوابه أن قيد الوحدة مراعى في الجنس أي علم واحد لاهية علوم

بقوة وهذا العلم يبحث  
فيه عن ذات الله وصفاته  
وأحوال الممكنات في المبدأ  
والمعاد على قانون الاسلام  
وحده وأيضاً بأنه علم يقدر  
معه على اثبات العقائد  
الدينية

مجمعة (قوله على الغير) اشارة الى أن الانسب كما في الدواقيت والخواهر وشرح المواقف  
وغيرهما ملاحظة أن المناظرات الكلامية لازام الغير وأما إيمان الشخص فيفزع فيه لما  
في الكتاب والسنة بالوجدان وينتقد لذلك باطنا فإنه أنور وواضح (قوله ثم بين السبب الخ)  
بيان السبب لا يستلزم أن الجملة مستأنفة وأن ذكره شيخنا في الحاشية بل يصح مع كونها خبرا  
ثانيا (قوله هذه المنظومة) أي باعتبار كلياتها أي مطلق متن منظوم والافـكون شخصها  
توحيدا ذات له فوضعه في غير من باب قلب الحقائق (قوله دون غيره من العلوم) ان قلت  
ما ينه لا ينتج هـ إذا كان الحاجة للتمييز قد مرستك بين العلوم كلها قلت يراد الحاجة الشـديدة  
للاولية (قوله الملقب) لا مانع من أنه لقب حقيقي فإن فيه مدحا للغاية وإن جل شيخنا في  
الحاشية اللقب هنا على الاسم ثم على اشتراط ثانوية الوضع في اللقب والكنية يحتاج هنا  
لإثبات تقدم اسم كالتوحيد مثلا أو الكلام (قوله بتصوير مسائله) أراد به تركيب عباراتها  
لا المستعمل في شوا النقطة من تصوير الكليات ببعض جزئياتها (قوله وإثباتها) هذا بيان  
للتبيين في حد ذاته والافالسباق يوهـم أنه غرض المصنف من هذا النظم مع أنه إنما أشار لإدلة  
في بعض العقائد كقوله

وأنه لما ينال العدم \* مخالف برهان هذا القدم

(قوله بقواطع) كونها قواطع لا ينافي بعض اختلاف فيها فإن النظرى معروض للخفاء ولعله  
بالنظر للغالب والافنى كلام السـعد ما يفيد أن كون صفات المعاني زائدة على الذات خارجا  
بجيت يصح رؤيته لم يقم به قاطع يشير لذلك كلامه في شرح العقائد وأطال هناك ونحوه هذا  
كثير كما تراه في موضعه ان شاء الله تعالى (قوله من حيز الاشكال) شيخنا في الحاشية عن ابن  
قاسم الحيز في المعاني مجاز وضع في التعريف لوضوح المراد اهـ بالمعنى ولك أن تجعـله من  
إضافة المنسب به للمتشبه به بإجماع الاشتمال فالخير منـتعمل في حقيقته (قوله مقصورا على  
الذات الخ) أي ببركة نور النبوة كما هو الابق بالادب ألا ترى لما قالت الكفار صف لنا ربك  
كيف شق عليه ذلك ونزل جوابهم بالصمدية لا بقياس استثنائي ولا اقتراي وبعد الخوض  
في شيء من ذلك يكتبني بـصـولـوـكـان فيـهـما آلهة الا الله له سدنا وغلب على السلف لذلك  
النفويض كما يأتي (قوله وكثر جدد الهم) أي وتقوى واجبت ليمكن زجرهم عن هذا الابتداع  
بنحو ما نقل عن مالك لما سأله رجل عن قوله تعالى الرحمن على العرش استوى فقال الاستواء  
معلوم والكيف مجهول والسؤال عنه بدعة أخر جواعني هذا المبتدع حكى السعد أول من  
أظهر الخلاف رئيس المعتزلة واصل بن عطاء كان في مجلس الحسن البصري فقال رجل للحسن  
يا امام الدين زعم أناس كفر من فعل كبيرة وقال آخرون لا تضر مع الإيمان معصية أصلا  
كما لا تنفع مع الكفر طاعة فما الحق في ذلك فأطرق الامام مليا لينظر في المسئلة فأسرع واصل  
بإثبات المعتزلة بين المـتـزـلـلـين وعقـد له مجلسا لاسطوانة وقال الناصر ثلاثة أقسام مؤمن وكافر  
ولامؤمن ولاكافر فقال الحسن اعتزلنا واصل ثم تعاطم الامر لما عـرب المأمون العلوم  
الفلسفية وطالبها من اليونان فضـنـوا بها ثم قالوا أرسلوها لهم فأنهم ما دخلت بين قوم  
الوأفسدت عليهم أمر دينهم (قوله وخطواتك الشبه بكثير من القواعد الفلسفية) أي

على الغير والزامها اليه بإيراد  
الحجج ودفع الشبهة ثم بين  
السبب الحاصل له على  
وضع هذه المنظومة في  
أصول الدين دون غيره من  
العلوم الواجبة بقوله  
(بحسب) أي الفن الملقب  
بأصول الدين (للتبيين)  
أي التوضيح بتصوير مسائله  
وإثباتها بقواطع الأدلة  
والبيان إخراج الشيء من  
حيز الاشكال إلى حيز التعلي  
وانما احتاج إلى البيان  
لان كلام الاوائل كان  
مقصورا على الذات  
والصفات والنبوات  
والسمعات فلما حدثت  
المبتدعة وكثر جدد الهم مع  
علماء الاسلام وأوردوا  
شبه على ما قرره الاوائل  
وألزمهم الفساد في كثير  
من المسائل وخطواتك  
الشبه بكثير من القواعد  
الفلسفية



فان المعتزلة يتكلمون من الفلسفة كما ينسب السفسطائي وغيره الا ترى ان من قواعد الفلاسفة واجب الوجود لا يكون الا واحدا من جميع جهاته أخذت منه المعتزلة في صفات المعاني ومن قواعدهم التأثير بالتعليم وفي الاختيار باثبات اللزوم أخذوا منه وجوب الصلاح والاصح ومنه ان الرؤيا بشعة متصل بالمبصر أخذوا منه أن الله تعالى لا يرى ومنه تأثير العقول ونحوها المستندة لواجب الوجود أخذوا منه أن العباد يخلقون أفعالهم الى غير ذلك (قوله تصدى المتأخرون) ويرتد ذلك أبو الحسن الأشعري بعد أن اشتغل على أبي هاشم الجبائي مدة مديدة في الاعتزال حتى سأله عن ثلاثة أخوات أحدهم طائعا والثاني عاصيا والثالث صغيرا فقال يثاب الاول ويعاقب الثاني والثالث لا ولا فقال مقتضى وجوب الصلاح أن يثيب الصغير كالطائع فقال له علم الله لو كبر عصى فالصلاح موته صغيرا فقال له الصلاح على هذا أن يعيث العاصي بل وكل الكفار صغيرا فقال له أبك جنون قال لا ولكن وقف جوار الشيخ في العقبة فصارت مثلا وبذمت وقته الاعتزال ونصر السنة (قوله فاحتاجوا الى ادراجها) أي قما أدرجوها الاغرض مهم بحيث لا يعدمه الوجوب خلافا لمن شنع عليهم في ذلك حتى أنشد ابن تيمية وأساءه الادب في حق الفخر الرازي وكأبه المحصل

محصل في أصول الدين حاصله \* من يغدق عليه علم بلا دين  
رأس الضلالة في الافك المبين فما \* فيه نأ كثره وحى الشياطين

فان الفخر رجه الله تعالى من الأئمة الذين هدموا كل شبهة تجار فيها جلة ومصابها أمة حتى انها تفوق نسل المتعبدين وقد صعد أبو اسحق الاسفرايني جبل لبنان وقال للمنة قطع في فيه بأ كلمة الحشيش أيسر محمدا أن تهروا هنا وتتركوا أمة تعبت بديتها المبتدعة فقالوا يا أستاذ لا طاقة لنا بذلك وأنت الذي أقدرك الله تعالى فتزل وألف كتابه الجامع بين المعقول والمنقول ولما كمل الامام ابن فورك أراد أن يتقطع للعبادة فسمع هاتفا ألا انصرت حجة من حجج الله تعالى على خلقه تعرض عنهم حكاه في شرح الكبري وبالجملة فهذا العلم من أشرف الطاعات ولا عبرة بقول بعضهم ألسنت نذكر التسمية والناس في غفلة عنها فانا لم نذكرها لنفسدها لذكرها الخصم ليقتلهم بها ولا بقول الشيخ الاكبر كما في أوائل البواقيت والجواهر ان المنكلمين يطيلون المشاقبة في اللوازم ولازم المذهب ليس بمذهب فيخترعون أمورا ويرفعون أنهم يردون على خصم وانما نزاعهم مع أنفسهم فان لازم المذهب وان لم يمد مذها صريحاً فهو معقول عليه في المناظرات اجماعا والالانديا بهم ولا يقدر في ذلك ما نقل عن الفخر اللهم ايماننا كإيمان المجائر فانه اراد الرسوخ وعدم التزلزل ولما أنشد عند موته

نهاية اقسام العقول عقال \* وأ كتر سعي العالمين ضلال  
وأرواحنا في وحشة من جسوننا \* وحاصل ديننا نأذى ووبال  
ولم نستقدم بمحننا طول عمرنا \* سوى أن جعنا فيه قبل وفاتنا  
وكم من رجال قدروا بنا ودولة \* فبادوا جميعا مسرعين وزالوا  
وكم من جنال قد علت شرفاتها \* رجال فماتوا والجبال جبال

تصدي المتأخرون لدفع  
تلك الشبهة فاحتاجوا الى  
ادراجها

في كلامهم ليسهل عليهم  
 تمييز معيها من فاسدها  
 فصعب لهذا تناوله  
 وخصوصا في مقام اليجاز  
 ثم استدرك على ما يقتضيه  
 احتياج هذا الفن للتبيين  
 من مزيد التطويل بقوله  
 (لكن) وان احتاج للتبيين  
 لا ينبغي المبالغة معه في  
 تطويل العبارة لانه (من  
 التطويل) المؤدى الى  
 الملل والسآمة (كأن)  
 تعبت (الهم) جمع هممة  
 وهي لفظة القوة والعزم  
 وعرفا حالة النفس تتبعها  
 قوة ارادة وغلبة اتبعات  
 الى نيل مقصود ما ثم ان  
 تعلقت بمعالى الامور فهي  
 عليه والافندية (فصار  
 فيه) اى في تعليم اصول  
 الدين بالتأليف (الاختصار)  
 اى اليجاز وهو تقييل  
 اللفظ ضد التطويل  
 (ما تزم) تقريعا على  
 المتعين القاصر من فظهر  
 من كلام المصنف رحمه الله  
 تعالى منطوقا ومفهوما أن  
 الاطناب الممل مذموم  
 لانه يمنع الهم القاصرة من  
 تعاطيه واليجاز الخف ل  
 باداء المقصود كذلك لانه  
 لا يوصل الى صحة فهمه  
 فيتمين الاختصار لاق  
 ما لا يتم الواجب الابه فهو  
 واجب (و) مفصل نوع  
 (هذه) الالتفات الخفية

فان هذه جذبة حال على أنه ليس بلازم أنه أشار بالبيت الاخير للشبه بل يمكن انه للبراهين ومن  
 حاولها ورايت مناقضة للشاذل أو المرسى وأظنه في لطائف المتن لابن عطاء الله  
 وكمن جبال قد علت شرفاتها \* رجال فدكت والرجال رجال  
 (قوله في كلامهم) يشير لتسميته أيضا بعلم الكلام اما لكثرة كلام المصوم فيه أو اقداؤه بذلك  
 على الكلام أولانه أحق المعلوم فكانه لا كلام الا هو أو من الكلام وهو الجرح اشدة تأثيره  
 أولان مسئلة الكلام القديم من أعظم مباحثه (قوله معيها) اى قويمها والا فالشبهة  
 لا تكون الا فاسدة اتفاق عليه الشيطان في حاشيته ما وهو مبني على أنه من اضافة الجزئية  
 ولأن أن تحمله على الجزء وصورة قياس الشبهة تكون فيه المقدمة الصحيحة والفاسدة (قوله  
 التطويل) أراد به ما يشمل الحشو وهو ما نهيت زيادته والاطناب وهو ما كان لقاعدة الاول  
 كقوله \* وأنى قولها كذبا ومينا \* وكون الاول وقع في مركزه لا يكتفى هنا اذا الملنفت البسه  
 منزبة معنوية والثاني كقوله وأعلم علم اليوم والامس قبله فان قبله لا يفيد خصوص الامس  
 بخلاف العكس والثالث كالا حتراس في قوله

فسقى ديارك غير مفسدها \* صوب الريح وديعة تمحي

(قوله والايجاز الخفى) ذم هذا مفعولا لانه لا تبين فيه وقد قال يحتاج للتبيين وأما التطويل  
 فقد ذممه صريحا بأن الهم بكل منه (قوله ومفصل) تقدير مفصل بناء على أن الاشارة لما في  
 الذهن وأنه ليس الا جملا وأن الارجوزة اسم للمفصل ويحتمل أن الاشارة لما في الخارج بناء على  
 تأخر الخطبة وكون الذهن لا يقوم به المفصل هو الاقرب في نحو العبارات اذ قل أن نستحضر  
 مفصلة في آن واحد نعم المحسوس كالبيت بما فيه يمكن استحضاره مفصلا وكون الارجوزة اسما  
 للمفصل وان استبره ليس بلازم اذ يصح أنها اسم لهيئة الكتاب الجملة بل هو الاقرب اذ يعد  
 ملاحظتها عند الوضع مفصلة يتبين ما لا ثم بعد تسليم ذلك فالجمل يكفيه اتحاد المصدق  
 وان اختلف بالاجال والتفصيل فانه ليس أشد من اختلاف المفهوم في المتعجب ضاحك  
 فلا يلزم تقدير هذا المضاف وبعد تسليم أنه لا بد من تأويل فالتأويل في الاوائل قال الخليل  
 كنز الخف قبل الوصول لسط النهر فليكن التقدير وهذه جملة ارجوزة رد الثاني الى الاول  
 فتأمل (قوله نوع) تقديره بناء على أن أسماء الكتب من قبيل علم الجنس فيشمل ما عند المصنف  
 وما عند غيره لا خصوص مفصل ما في ذهنه لأنه علم شخص بناء على عدم التعدد بتعدد المحل في  
 مثل هذا عرفا كما عرفت أول الكتاب وقد يقال على الاول أجمعوا على صحة حمل علم الجنس على  
 الجزئى المحقق هو فيه ولم يلتزموا هذا التقدير وليس هذا هو نفس الوضع ويأتى المسمى  
 وأيضا الاولى نظير ما سبق بعد التسميم التأويل في الثواني أى وهذه جزئى ارجوزة فتأمل  
 قال العلامة الملووى ويصح تقدير نوع قبل مفصل (قوله الخفية) يشير الى العبارات الذهبية  
 وهي غير المعنى فانها الكلام النفسى التخيل على هيئة الخارجى فقد تعدد صورة المعنى واحد  
 ثم استعمل اسم الاشارة مجازا في كل ما عدا احوال النقوش المبصرة وحدها ويحتمل في تركيبها  
 مع غير ما عومل المجاز أو الحقيقة والمجاز وهو مرسل بالاطلاق عن قيد الحس البصرى  
 أو استعار مجامع كمال الحضور أصلي لا بعبية خلافا للملووى في تعزيب رسالة العصام

الحكمة على المعاني المفقودة على وجه مخصوص (أرجوزة) أي منظومة من بحر الرجز صغيرة الحجم أياتها أربعة وأربعون ومائة من قصيدته ترغيب في تعاطيها ٣٤ وأكده بقوله (أقبها) أي جعلت لها (جوهره) علم (التوحيد)

لقبا والجوهر القوّة وكل تقيس وتلقيها بما ذكره طابن الإسم المسمى فانه قال (قد هدّذبتنا) أي خلاصتها من الحشو والتطويل مع تحقيق معانيها ولا يبقى بعد التذيق والتصفيّة الا خلاص الجوهر والمعدن وتخصيص التوحيد بوضع الجوهر فيه دون غيره من بقية العلوم لانه أشرفها اذ به يتوصل الى معرفته سبحانه وتعالى ومعرفته صفاته وتحقيق توحيدّه وتنزيهه وشرف العلم بشرف معلومه (والله أرجو في) حصول (القبول) والرجاء عرفا تعلق القلب برغوب في حصوله في المستقبل مع الاخذ في أسباب الحصول والقبول للشيء الرضا به مع ترك الاعتراض على فاعله وقيل الاية على العمل الصالح (نافعا) حال من الاسم الكريم والنفع ضد الضرر يطلق على ما يحصل به رفق ومهونة وضمير (بها) للأرجوزة أو الجوهره وقوله (مريدا) منصوب بنافعا وقوله (في الثواب) متعلق ب(طامعا) الواقع

الفارسية مع الاية تضمن معنى الحرف كما في النحوي فيصير التشبيه أولا بين مطلق ومقول ومحسوس وهذا ظاهر ولو قلنا بوضع اسم الاشارة للجزئيات نظر العدم تعينها بالشخص الا ترى قولهم ان الوضع فيه عام والمنا في لادراج المشبه والاستعارة انما هو الجزئية الشخصية كما في العلم (قوله على وجه) تنازعه الخيلة وما بعده (قوله بحر) هو لغة المتسع شبهه الميزان العلوم لكثرة ما يوزن به (قوله الرجز) هو كثير التغير حتى أخرجه بعضهم عن الشعر وقد يطلق بمعنى أعم على مطلق الشعر لا شهرته (قوله وكل تقيس) أي من المعادن هطف عام (قوله والمعدن) عطف عام من معدن بالمكان أقام به لاقامته في الارض ومنه جنات معدن (قوله لانه أشرفها) أي وما وقع في بعض العبارات من التهي عنه فذال الخلو ط بالشبه بالنسبة للفاصلين (قوله اذ به) أي بهذا العلم لا بغيره كما يفيد تقديم المعمول والخاص اضافي بالنسبة لغيره من العلوم فلا ينافي أن المعرفة تحصل بالكشف والالهام قال العارف ابن عطاء الله في الهيئات الحكم متى غبت حتى تحتاج الى دليل يدل عليك ومتى بعدت حتى تكون الاشارة التي توصل اليك لكن طريق العلم أنسب بعبادة الامة قال حجة الاسلام الغزالي في كتابه احياء علوم الدين مثل أهل الظاهر كن أجرى الماء لخواصه يجردول أعلاه فله وان لم يسلم الماء من تعفّيش الاثرية من الهوا والمارة ونحو ذلك لانه يسلم من اولته برأى العين ومثل أهل الباطن كن سد الخوض من أعلى وأراد أن ينبع الماء بطريق تحت الارض فانه وان عسر ذلك ورعبا زاغ منه الماء فلم يدرك طريقه لكن هو يخرج أصنى وأبعد عن القدر والجعل اكل (قوله عرفا) نقل شيخنا عن الشارح في حاشيته أن المراد عرف الصوفية ولكن الاظهر أنه عرف علماء الشرع مطلقا (قوله برغوب) أي محمود شرعا خرج الشهوة كذا أفاده بعض شيوخنا (قوله في المستقبل) خرج التقى المتعلق بالماضى (قوله مع الاخذ في الأسباب) خرج الطمع المذموم كأن يطلب الرحمة وينهمك في المعاصي (قوله مع ترك الاعتراض) لعل أصل العبارة بمعنى ترك الاعتراض تفسير الرضا واصل المولى كلام الشارح بأن الرضا قد يصاحبه اعتراض أي ولو بوجه كما قال ابن مالك وتقتضى رضا غير تخط (قوله حال من الاسم الكريم) فيه ضعف معنى من حيث ان الحال قيد فبصرف التقدير أرجوه حال النفع مع أن الرجا مطلق والاولى أنه حال من فاعل القبول المنوى أي أرجو أن يقبلها حال كونه نافعا لي ومن البعيد ايضا جعله حالا من فاعل أرجو اذ به اساءة أدب حيث يجعل نفسه نافعا الآن يقول بطلب النفع منه تعالى (قوله الضر) بالفتح المصدر وبالضم الاسم (قوله ما يحصل به) أي انعام يحصل به ان كان النفع بالمعنى المصدري أو منم به ان كان بمعنى المنتفع به (قوله أو الجوهره) شيخنا في الحاشية في نفسه تطرأ النفع بعناها لابلانظها الذي هو الاسم المراد في ما تقدم اه ويحاج عن مثل هذا بالاستخدام (قوله في تطهير اعمالهم) هو معنى فهو ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون ولا ينافيه ان يدخل أحد الجنة بعمله لأن المنق السببية الذاتية كما يشير اليه قوله بعد ولا أنا الا أن يتغذى في الله برحمته (قوله من غير ايجاب) خلافا للفلاسفة ان قلت هم يتكبرون

صفة يريد أي راجبا الثواب وهو ممدار من الجزاء يعلمه الله تعالى تفضل باعطائه لمن شام من عبادته في تطهير اعمالهم الحسنه بمحض اختياره من غير ايجاب ما به ولا وجوب كما يأتي التصريح به في قول الحاشية

الحشر من أصله فلا يثبتون ثوابا بإيجاب قلت أشار الصلوة المأوى لدفع ذلك بأنهم وان  
 أنكروا حشر الأجسام يقولون بهنرا الارواح اى وتتاب بالذات المعنوية والاولى حذف  
 قوله عليه أو تأخيره بعد الوجوب الزا على المعتلة الموجهين للصلاح وذلك لان الإيجاب يرجع  
 لتعليل والإيجاب بدون اختيار ولا يتبعه دى بعلى تأمل (قوله لا لرياء) هو العمل ان يرى  
 والسعة العمل لمن يسمع من الغائبين (قوله فكل) الظاهر أن القاه في جواب شرط مقدراى  
 اذا أردت تبيين علم أصول الدين فأشعر لك في مبادئه وأقول كل الخ وأما مقاصده فمن قوله  
 فواجبه الوجود الخ (قوله من الثقلين) خرج الملائكة والخلاف في تكليفهم انما هو بالنسبة  
 لمعرفة الله تعالى فانها جبرية لهم (قوله الزام) لا يشمل الذنب والكراهة وفسره بعضهم  
 بالطلب فيشملهما وعلى الاول يظهر ما رجحه المالكية من تعلق الذنب والكراهة بالصبي  
 كما مره بالصلاة لسمع من الشارع بناء على أن الامر بالأمر امر وأما الاباحة فليست تكليفا  
 عليهم ما ان قلت كيف هذا مع قولهم الاحكام الشرعية عشرة خمسة وضع السبب والشرط  
 والمنازع والصحة والفساد وخمسة تكليف الإيجاب والتعريم والذنب والكراهة والاباحة  
 قلت اتمامه تغليب أو أن معنى كونها من احكام التكليف أنها لا تتعلق الابالمكلف لما صرح به  
 في اصول الفقه من أن افعال الصبي ونحوه كالمهملة ولا يقال انها مباحة وتقره أنه أن  
 معنى مباحة لا اثم في فعلها ولا في تركها ولا ينفي الشيء الا حيث يصح ثبوته (قوله البالغ) هذا  
 في الانس وأما المجنون فككفون من أصل الخلقة نقل المصنف في شرحه عن ابي منصور يعنى  
 الماتريدي والحنفية أن الصبي مكلف بالايمان بالله قال وحملوا رفع القلم عن الصبي على غير  
 الايمان من الشرعيات قلت ولا يعقل على ظاهره هذا فان جمهور أهل العلم على نجات الصبيان  
 مطلقا وهم في الجنة ولو اولاد الكفار نعم ان أرادوا ما قاله اصحابنا المالكية قردة الصبي وايمانه  
 معتبران بمعنى اجراء الاحكام الدينية التي تتسبب عنهما كبطلان ذبحه ونكاحه وهما  
 رجع لخطاب الوضع من حيث السبب والمنازع وهو لا يتقيد بالمكلف الا أنه لا يعاقب في الآخرة  
 ولا يقتل قبل البلوغ (قوله العاقل) خرج المجنون والسكران غير المتعمد أما المتعمد  
 فيستحب عليه حكم تكليفه الاصل لتعديه (قوله الذي بلغته الدعوة) ولا بد على التحقيق  
 من أن يكون الرسول لهم كما نقله المأوى عن الاى في شرح مسلم خلافا للنووى فالعرب القديما  
 الذين ادركو عيسى من أهل الفترة على المعقد لأنه لم يرسل لهم وانما أرسل لبقى اسرائيل وكذا  
 يعطى حكم أهل الفترة من بني اسرائيل من لم يدرك نبيا ونشأ بعد تغيير الانجيل بحيث لم يبلغه  
 الشرع الصحيح لان بلغه ولو بعد موت عيسى بناء على أن شرع الانبياء السابقين لا ينسخ  
 الا بمجيئ نبي آخر لا بمجئ الموت (قوله لا يجب عليه ما ذكر) اى في قوله الا أن يعرف  
 ما قد وجبا الخ فاولى غيره (قوله على الاصح) يأتيه مقابلة القائل بأن معرفة الله تعالى واجبة  
 بالهقل فلا تتوقف على بلوغ دعوة (قوله ولا يعذب الخ) اى لان الله تعالى وان كان لا يستل  
 عما يفعل يفعل في ملكه ما يشاء امكن بمقتضى سبق رجحه لا يقع منه ما تختار فيه العقول كل  
 الحيرة فضلا منه تعالى ويرحم الله البصيرى حيث يقول  
 لم يخصنا بما تعيا العقول به \* حرصا علينا فلم نرتب ولم نهم

قول المحدثى لمعرفة الله  
 كذا بالاصل الذى بأيدينا  
 ولعله تحريف من انساخ  
 والاصواب بالنسبة لغير  
 معرفة اه معصم

المتن

فان يثبتنا فبعض الفضل  
 والمضى لأرجو في حصول  
 القبول في الجوهرة أو  
 الارجوزة الا الله تعالى  
 حال كونه فاقه بما صريدا  
 تحصيل ما يحتاج اليه  
 منها طامعا في الثواب منه  
 تعالى بذلك التحصيل لا لرياء  
 ولا غيره (فكل من كاف)  
 من الثقلين والتكليف  
 الزام ما فيه كلفة والمكلف  
 هو البالغ العاقل الذى بلغته  
 الدعوة فمن لم يبلغه الدعوة  
 لا يجب عليه ما ذكره على  
 الاصح ولا يعذب

قوله موت عيسى لعلمه رفع  
 عيسى تأمل



وانظر الى آية التلايكون للناس على الله حجة بعد الرسل وآية لقاولوا بنا لولا أرسلت بنا رسولا  
 وأما حديث البخاري في التوحيد ان الله ينشئ النار خلقا فقد قال ابن جرير عن القاسبي  
 المعروف فيه ان الله ينشئ الجنة خلقا وجرم ابن القيم بأنه غلط وقال جماعة هو مقلوب ولا يجزى  
 به للاختلاف في نظره ولا يظلم بك أحد اذ لم يقل عليه كافي حاشية شيخ الاسلام المولى أن  
 النار تنشأ من ابلوس واتباعه كما أخبر تعالى بقوله لا ملأ من جهنم منك ومن تبعك منهم أجمعين  
 ولا ينشأ النار خلق جديد بل الجنة على ما ورد نعم يضع الرحمن قدمه في النار فتقول قطع قطع  
 وتأويل وضع القدم التحلي عليه باصفات الجلال والنظر اليها بهين عظمته تعالى حيث تقول  
 هل من مزيد فتشروى اذ ذلك وتواضع وعلى فرض صحة أنه ينشأ النار خلق فيحصل الانشاء  
 على اخر اجمعهم من الخلق كما في حديث اظهار بعث النار من بين أهل الموقف لانه ايجاد لقوم  
 لم يعصوا (قوله ويدخل الجنة) أي بعض فضل الله تعالى فليس نوابا اذ لا عمل ولا ينافي تقدير  
 وما كذا معذبين أي ولا مشييين وهذا عطف على النفي لا على المنفي اذ الحق انه لا واسطة بين  
 الجنة والنار وأهل الاعراف مصيرهم الى الجنة (قوله الحافظ) هو ابن حجر العسقلاني  
 والاصابة اسم كتاب له يقال له الاصابة في معرفة العصابة (قوله من عدة طرق) انظر ما مررت به  
 هذه الطرق هل العصابة أو الضعف أو غيرها اه ملوى (قوله الشيخ الهرم) أي الذي أدرسته  
 البعثة بعد ان رذالي أرذل العمر وذهب عقله حتى صار لا يعلم بعد علم شيئا (قوله الفترة) يقع  
 الفاء وسكون المنة ما بين النيين من الفتور وهو الغفلة والتلكلأ لانهم تركوا بالرسول وأما  
 الخلفه فيقال فيها فطرة يتكسر الفاء والطاء وأما الفترة فتح الفاء وسكون القاف فهي في الصحيح  
 كسطر البيت في النظم (قوله أمه أمي) الأولى كافي حاشية شيخنا أو أمي بالتنوين  
 فان الكمة وحده كاف بالمعنى الآتي (قوله قبل أن يبلغ) أما جنونه بعد البلوغ ففترة موته  
 على ما كان عليه (قوله يدل بهجة) أي تمك بها وتوصل به بالمطلوبه من النجاة (قوله  
 لوعنت) راجع لمساعد أهل الفترة (قوله أود كرت) راجع لاهل الفترة وانما سمى نجي الرسل  
 فذكر الان الاقرار قد وقع يوم السبت بركم فالرسول كانه يذكركم العهد القديم أي بالنسبة  
 للايمان الذي كلامنا فيه وهو المنجي من الخلود لتلايكون لاهل القمامة انا كاعن هذا غافلين  
 فلا يتوهم من هذا مذهب أهل الاعتزال الذين يقولون ان العلم قل كاف في الاحكام بناء على  
 تحسينه وتقصيحه وانما الرسل مذكرون فقط (قوله فترفع لهم فاراخ) أي جهنم أو غيرها ويحتمل  
 خلود الآيين فيما وعدمه يحتاج لتعحيح نقل صريح ثم هذا ليس أمر تكليف بدخولها  
 اذ لا تكليف في الآخرة وانما هو قهر وجبر كما في حاشية المولى أي لان المولى في ذلك اليوم كاف  
 الصبح بغضب غضب ما غضب مثله قط فلا يستل عما يفعل وهذا هو الذي يذيب الكبود وبعد  
 فكلام ابن جرير هذا مقابلا للاصح كافي حاشية شيخنا والحق أن أهل الفترة ناجون وأطلق الأئمة  
 ولو بدلو أو غير واوعدوا الا صنام كما في حاشية المولى وما ورد في بعضهم من العذاب اما انه  
 آحاد لا بمرض القطع أو انه لمعنى يخص ذلك البعض يعلمه الله تعالى اذا كان هذا في أهل الفترة  
 عموما فاولى نجاة والديه صلي الله عليه وسلم فانه لا يصل الا في شريف عند الله تعالى والشرف  
 لا يجتمع كفر اذ قال الله قرون ليس له أب كافر وأما آزر فكان عم ابراهيم فدعا بالاب على عادة

ويدخل الجنة لقوله تعالى  
 وما كذا معذبين حتى نبعث  
 رسولا قال الحافظ في الاصابة  
 ورد من عدة طرق في حق  
 الشيخ الهرم ومن مات في  
 الفترة ومن ولد أمه أمي  
 أصم ومن ولد الجنونا أو طرا  
 عليه الجنون قبل أن يبلغ  
 ونحو ذلك ان كلامهم يدل  
 بهجة ويقول لوعنت أو  
 ذكرت لا كنت فترفع لهم نار  
 ويقال ادخلوها فن دخلها  
 كانت عليه بردا وسلاما  
 ومن استنح أدخلها كرها



العرب أو أبوه فيكون جد النبي صلى الله عليه وسلم ولم يسجد للصليب بل كان يصنعه لقومه فلما  
أعان على عبادة أسندها له وقال لم تعبد وما في الفقه الأعظم لابي حنيفة أنهم ما تاعلى الكفر  
فما صدسوس عليه بل نوزع في نسبة الكتاب من أم له أو يؤول بأنهم ما تافى زمن الكفر  
بمعنى الجاهلية وان كانوا ناجين وغلط مثلا على يفرق الله ومن الهجائب ما نسب له مع ذلك  
من إيمان فرعون اغترارا بالظواهر في ذلك ويرحم الله البوصيري حيث يقول  
لم تزل في ضماير الكون تحتها \* رلك الامهات والاباء

وما ورد من نفيه عن استنفاده لهما ونحو ذلك معمول على أنه قبل اخباره بهما اولثلا  
يقعدي به اولاد من مضى من الكفار الاسرائيليين ونحوهم على أنه قبل أحياهما الله تعالى  
زيادة في الفضل وأمنابه أنشد الغبطي في المولد الحافظ الشمس بن ناصر الدين البمشقي  
حبا لله النبي مز يد فضل \* على فضل وكان به رؤفا  
فأحبا أمه وكذا أباه \* لايمان به فضلا منيفا  
فسلم فالقديم بذقدير \* وان كان الحديث به ضعيفا

(قوله والمراد بالاكه) أي فهو الاله بل لا المعنى المعلوم وهو من ولد بلا عينين كما أنه ليس  
المراد بالاحق من يضع الشيء في غير محله (قوله في الحديث) في حاشية الماوى له حديث آخر  
واستظهر بعض مشايخنا أن المراد الحديث السابق في بعض رواياته (قوله منصوب بنزع  
الانفاض) أي ظاهر نصبه عند نزع الانفاض وانما ولنا النصب بظهور النصب لأنه كان قبل  
ذلك منصوبا لكن محلا له والهم الجبرور منه فعل معنى وأنه في محل نصب كما هو مفصل في محله  
وجعلنا الباب بمعنى عند لأن النزاع ليس عاملا بل العامل المتعلق ونقل شيخنا في الحاشية عن  
الحلي في شرح بسمله شيخ الاسلام عند الكلام على اعرابه لغة وعرفا مانصه اعترض بأنه ليس  
في الكلام عامل حتى يظهر أثره في ذلك المعمول عند زوال الانفاض وأجيب بأنه وان لم يكن  
موجودا في الكلام لفظا هو موجود فيه تقدير او هو افظ أعني مثلا وفيه هلا جعل النصب  
بذلك العامل المقدر ليسل محاقيل نزع الانفاض سماعي اه وهو كلام لا يظهر فان المأخوذ  
من كلام النخاعة أن العامل الناصب هو الذي يتعلق به حرف الجر عند ذكره فلا يعدي الابه  
وهو الكون بالنسبة لقولنا لغة اذا صله كائن في اللغة ووجبا هنا كما اشار له الشارح ولما تقرر  
شيخنا هذا المحل التزم تقدير أعني هذا وتكلف تفسيره يتعلق في قول الشارح متعلق بوجبا  
بالارتباط لأن وجب هو العامل ولا مقتضى لهذا التعسف فليتامل (قوله متعلق بوجبا)  
شيخنا في الحاشية مانصه جوز به ضمهم في غير ذلك الكتاب أن يكون متعلقا بكلف اه أقول  
اعلم أن السننوتى قال في الكبرى أول ما يجب على من بلغ أن يعمل فكره وفي شرحها انما  
لم أقيده بالشرع كما وقع في الارشاد وغيره اهدم اختصاص القيد بهذا الواجب بل الاحكام  
كلها انما ثبتت عند أهل السنة بالشرع فكتب البوصي مانصه الارشاد لامام الحرمين ذكر  
فيه أنه يجب على البالغ شرعا أن يعرف فقال الشيخ في الدين المقترح في شرحه يحتمل أن يرجع  
قيد الشرع الى الوجوب ويكون الكلام فيه تقديم وتأخير كأنه قيل يجب شرعا على كل من  
بلغ ويحتمل أن يرجع الى ما قبله فعلى الاحتمال الاول في كلام المقترح يثبت ما قال المصنف اه

اتمى والمراد بالاكه  
الذى لا يدري أين يتوجه  
وهو الاحق والمعنوه  
المصرح به في الحديث  
والله أعلم وقوله (شرعا)  
منصوب بنزع الانفاض  
أي بالشرع متعلق  
ب(وجبا عليه) لكنه  
قدمه لافادة الحصر والمعنى

فما أظن شئنا إلا وأدركنا ذلك ونزل كلف منزلة البالغ في عبارة الارشاد تسعها وبعده فكل كلام  
 الشارح أظهر لأن المقصود ينهم أن المعرفة واجبة بالشرع لا بالعقل ولا غرض في تقييده  
 التكليف من حيث هو بالشرع هنا (قوله عقلا) قصد بذلك دفع الإبطاء فان الوجوب الأول  
 ما يعاقب على تركه وتقدم تطهير هذا في البيت الثاني والثالث مع ما يتعلق به ليكن الأولى أن يراد  
 بالوجوب الثاني عدم الانفكاك مطلقا لأن مباحث السمع والبصر والكلام المعول عليه  
 فيها الدليل السمي كما يأتي بيان ذلك ان شاء الله تعالى وأما الصفات الباقية ولو الواحدة ائسنة  
 خلا فالسعد على العقائد اقوالهم التعداد مود للجهز وعدم وجود شئ فالتعويل فيها على  
 العقلي لا السمي والا لتوقف على السمع المتوقف على المجزئة المتوقفة كسائر الافعال على  
 هذه الصفات فيدور هكذا اشتهر وفيه أن الجهة منصفة اذا المجزئة تتوقف على وجود هذه  
 الصفات لله تعالى خارجا لكونها لا توجد الا به ولا تتوقف على معرفتها الا ترى أنها تقوم بجهة  
 على كل منكر وجاهل محض والمتوقف على السمع والمجزئة معرفتها والحكم بها أي وجودها  
 الذي لا الخارجي ولو صح هذا الدور للزم بالاولى في الدليل العقلي فانه بنفسه والنظر فيه  
 يتوقف على هذه الصفات بلا واسطة شئ اذ لم يخرج عن كونه فعلا من الافعال وبما لا يرد  
 أيضا ما في شرح الكبرى عن المقترح من أن الاستدلال بالسمع على الكلام دورا في استدلال  
 على الشئ بنفسه وانت خبير بأن المدلول الصفة القائمة بالذات والدليل من الكلام اللفظي  
 فتبصر (قوله اذ قبله) أي قبل الشرع بالمعنى المصدري أي التشريع وبمنه أحد من  
 الرسل (قوله وجع من غيرهم) ونقل المصنف في شرحه عن الماتريدي أن وجوب المعرفة  
 بالعقل قال والفرق بينه وبين قول المعتزلة أن المعرفة يجعلون العقل موجدا وهو لا عندهم  
 الموجب هو الله تعالى والعقل معرف بإيجابه ٥١ قلت توضيحه أن المعتزلة يبنون الكلام على  
 التخصيص والتبعية العقلين فيجعلون ذات العقل تستقل بالاحكام بناء على ذلك في المصالح  
 وانما جاء الشرع مذكرا ومقويا للعقل بناء على وجوب المصالح والاصح فيها الجملة يجعلون  
 الشرع تابعا للعقل لأنهم يتقون استفادة هذه الاحكام من الشرع ويضيفونها للعقل  
 والا لكانوا قطعوا وأما الماتريدي فعنى ما نقل عنه أن إيجاب المعرفة من الله تعالى بمحض  
 اختياره غير أن هذا الحكم لو لم يرد به شرع أمكن العقل أن يفهمه عن الله تعالى لوضوحه  
 لبناء على تحصيل ذاته بل هو تابع لإيجاب الله تعالى عكس ما قالت المعتزلة والجادة لا يستقل  
 العقل بشئ أصلا قالت المعتزلة لو لم يجب المعرفة بالعقل لزم الختام الرسل لأن المرسل اليه  
 يقول لا أنظر الا اذا ثبت عندي وجوب النظر على ولا يثبت الا بالنظر فيما تدعونني اليه فاما  
 لا أنظر أصلا وجوابه كما في المواقف والمقاصد أن وجوب الامتنان لا يتوقف على علمه بالحكم  
 بل على ثبوت الحكم في الواقع فقوله الا اذا ثبت عندي العندية ممنوعة بل متى نقرر الحكم  
 في الواقع تعلق به وجب الامتنان بمجرد اخبار الرسول فان قال من أين صحة رسالته قلنا  
 دليله معجزة فآية لا يقبل الاعراض عنها عند العاقل تسلك بهذا الهديان فان مثال ذلك كما  
 قال حجة الاسلام الفخر الى مثال من أتاه شخص وقال الحج ينفسك فهذا أسد خلفك وان التفت  
 رأيت أنه فهل يليق أن يقول أنا لا أعني بكلامك وألثقت الا اذا علمت صدقك ولا أعلم صدقك

لا يجب على المكلف (أن  
 يعرف) أي معرفة (ما قبله  
 وجباؤه) عقلا الا بالشرع  
 اذ قبله لاحكم أصلا لا أصليا  
 ولا فرعيا كما هو التقول  
 عن الاشاعرة وجمع من  
 فغيرهم والمراد أن يعرف  
 الواجب لله تعالى وما عطف  
 عليه أي قوله (والجائز)  
 في حقه سبحانه وتعالى

الاذا التفت ويستمر واقفا حتى يأكله السبع كذلك الرسول يقول اتبعوني في كل ما أقول  
فاني نذير لكم بين يدي عذاب شديد وان نظرتكم في معجزتي علمت صدقي وهامى المعجزة أقبح  
الاعراض حينئذ بل هو عين الحق والعناد الذي لا يعذر فاعله ولا يفهم المرشد الناصح على أن  
هذا البحث لو سلم ورد عليهم فان وجوب المعرفة نظري وادعاء بداهته مكابرة فيقال لهم لا ينظر  
النظر الموصل لوجوب المعرفة الا اذا علم وجوبها عليه ولا يعلم الا بالنظر وهو لا ينظر وأطال  
سيدي حسن اليوسى في حوائش الكبرى بكلام آخر هنا منه أنه يلزم التسوية بين النبي  
والمتنبي أو التكليف بما لا يطاق من الفرق بينهما من أول الامر قال واختيار بعضهم الوجوب  
فيهم ما تغليبوا احتياطا كاختسلاط مذ كاهنة فيحرمان معاصم ودوبان هذا بعد تقرر  
وجوب الاحتياط وأقرض أن لا يحكم اذ ذلك على أن المتنبي يحرم اتباعه فما المني لتقلب  
الوجوب قال وقال لي بعض الفضلاء وقد ذكرته في هذا الاشكال وجوب النظر أمر توطأت  
عليه الام فلا يقدح فيه فقلت له بعد التسليم كيف تصنع بالرسول الاول فحاول الجواب بأن  
وجوب النظر باعتباره المألوم بمعنى أنه متى ثبت بقوة تبين أن النظر كان واجبا قال أعني  
اليوسى وكفي بنا نحن المؤنة بأنه لا نبي بعده تينا صلى الله عليه وسلم فلم يبق الا الاتباع أو السيف  
هذا تخييص ما أردنا من كلام اليوسى ولا يخفى اندفاعه بما علمت من العضد والسعد من  
الاتفات للواقع وأن النبي معه المعجزة بخلاف المتنبي فان الله تعالى يقضه ولا محالة على أن  
قوله اتباع المتنبي حرام انما يظهر في التدين بما قال وغرضنا الا أن النظر فيما جاء به ليعلم صدقه  
أو كذبه ولا حرمة في ذلك بل لا بعد في وجوبه فان قال من أين الوجوب والقرض أنه لا نزع  
قلنا من أين الحرمة فتأمل (قوله كذلك) في الجائز والممتنع أي عقلا نظير ما سبق في الواجب  
وقوله في حقه قيل حقه ما ثبت له من الاحكام أي في عدادها وقيل أصله حاقق والاضافة بيانية  
وفي معنى اللام أي ثابت هو هو (قوله أمرت الخ) الحق أنه ليس في الحديث تصريح بوجوب  
المعرفة بالدليل فله رآها شأن الشهادة (قوله وللإجماع) هكذا ذكر العضد في المواقف مع  
أنه قيل كما يأتي النظر مندوب والمعرفة شرط كمال فاما ان يقال

وليس كل خلاف جامع معتبرا \* الاخلاف له خطن من النظر

أو يحمل القول بالنسبة على التفصيلي وكلامنا في الجملي (قوله لا يتصور) اعترض بأن العقل  
يتصور عدم الواجب حتى يمكنه الحكم عليه بالاستحالة فأجيب بأن المراد بالتصور التصديق  
وزد عليه أنه اتمام باب الجاز أو المشترك فلا بد له من قرينة قال أبو مهدي عيسى السكاني  
في حوائش الصغرى القرينة التعبير بالصحة في تعريف الجواز ورده تليذه سيدي حسن  
اليوسى في حوائش الكبرى بأن التعريف تعتبر مستقلة في ذاتها فلا يجعل ما في تعريف  
قرينة على ما في تعريف آخر كيف ويجوز أن يلحق أحدهما دون الآخر قلت فالخلص أن  
يقال اطلاق التصور على التصديق لا يحتاج لقرينة لانه اشتهر حتى صار حقيقة عرفية أو كاد  
وكثيرا ما يقال عقلي لا يتصور هذا الكلام أي لا يقبله ونحو هذا ان قلت ما جاء به هذا الامن  
قراءة يتصور بالبناء للمفعول ونحن نقرؤ بالبناء للفاعل من تصور الشيء لازما أي صار صاحب  
صورة قلت هو لازم للاول اذ لا معنى للتصور الوجود الصورة في العقل فلا محيص عما سبق

كذلك (والممتنع) عليه  
سبحانه وتعالى كذلك ولو  
بدليل جلي يخرج به ان كان  
من التقليد الى التحقيق  
لقوله تعالى فاعلم أنه لا اله  
الا الله وحديث أمرت أن  
أقاتل الناس حتى يشهدوا  
أن لا اله الا الله واللاجماع  
على ذلك والواجب مالا  
يتصور

(قوله في العقل) الاولى عدم ربط الواجب بالعقل فان الواجب واجب في ذاته وجوده عقل  
اولا فيقال الواجب ما لا يقبل الاتصاف والعقل هنا بمعنى الالة والظرفية مجازية اي لا يكون  
العقل آلة في التصديق بعدمه لبطلانه والعقل لا يكون آلة الالكل صحيح قال السكاني وتبعه  
البوسني وتبعهما شيخنا في الحاشية بعبارة العقل هنا على العلوم الضرورية كما قبل به ويأتي  
توضيحه ان شاء الله تعالى أي ما لا يكون عدمه في عداد العلوم ويرد عليهم ان نفي كونه  
من العلوم الضرورية لا ينافي ثبوته في عداد النظرية والقصد نفيه أصلا الآن يلاحظ  
انتهاء النظرى للضرورة على ما في المنطق وهو تعسف (قوله عدمه) ان قلت هذا يقتضي  
أنه موجود فلا يشمل الواجبات السلبية قلت أرادوا بالعدم السلب بثبوت النقيض  
أي ان الواجب لا يحمل عليه العدم بل اشتقاق وهو محل هو ذوه هو وأما حمله عليه محل  
مواطاة أي محل هو هو فلا يضر تقول القدم لولا ناء عدم ولا يصح معدوم (قوله كالتجني)  
هو أخذ الحيز وهو المكان ومذهب المتكلمين أنه فراغ هو هو اذ ليس لنا فراغ محقق  
بل هو عملوه بالجواهر ولو الهواء اذ لو وجد المكان حقيقة لكان اما جوهر او عرضا  
فيقوم بجوهر واما كان يحتاج هذا الجوهر لمكان فينتقل الكلام في سلسلة أو يدور  
فثبت أن لا خلا محقق ورد بأنه يشار له فيقال هذا المكان ونحوه بوصف بالزيادة والنقصان  
وأجاب الشريف الحسيني في شرح هذاية أثير الدين الأبهري بأن ما ذكره مبني على  
الوجود الفرضي لا الحقيقي قلنا أو الوهمي المؤيد بالتبعية لما حل فيه على تسمي في قولنا حل  
فيه فانه لا معنى للمحل في العدم المحض بل بمجرد تخيل وان شابه السفسطة في بادئ الرأي وبهذا  
الاخير يجاب عن اعتراض الحسيني نفسه بأن المكان يحصر بمحاصر من فأكثر فلا يكون  
معدوما وقال افلاطون والحكمة الاشراقيون الذين اكتسبوا العلم بالشرق الباطن بالرياضات  
المكان بعدم وجود مجرد عن المادة سموه بعدا مقطورا بالقاء للقطرة على معرفته بالسداية  
كما في شرح السبيل على المواقف قال المبيدي في شرح الهداية وصفه بعضهم بالمقطر بالقاف  
أي بعده لقطار ويجب أن يكون جوهر القيامه بذاته ولتوارد التمكنات عليه مع بقاء نفسه  
ورده السعد في شرح المقاصد بأنه لو كان كذا الاحتياج لمحل يحمل فيه ويتسلسل وقال المعلم  
الاول اعني ارسططاليس والشيخان ابونصر الفارابي وابو علي الحسين بن سينا وجوهر  
المستأين في العلم بالسعي الظاهر المكان هو السطح الباطن من الحاوي المماس للسطح الظاهر  
من المحوري ورد بأن ما لا وراءه من العالم لا مكان له حيث لا جسم بلا مكان لا يعقل وبالجملة  
فالمجدد الذي لم يكلفنا في هذه المسئلة بشئ وسبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا انك انت العليم  
الحكيم واعلم ان التعبير للجرم واجب مقيد بوجود الجرم يصح عدمه اذا عدم الجرم واما وجود  
المولى تعالى ونحوه فواجب مطلق لا يقبل العدم بمحال فينقسم الواجب ايضا الى واجب  
ذاتي كما تقدم وواجب عرضي وهو الممكن الذي علم الله تعالى وقوعه والاتصاف متعلق صفاته  
تعالى (قوله للجرم) هو الجوهر مطلقا والجسم خاص بالتركب وما في حاشية شيخنا من ان الجرم  
اعم من الجوهر محمول على الجوهر الفرد (قوله والمستحيل) في البوسني مانعه قبل السين  
والثاني للطلب بمعنى انه طلب من المكلف ان يحسبه واختار شيخنا ابو مهدى ان استعمل هنا

في العقل عدمه ضرورة  
كالتعبير للجرم أو تطرا  
أو جواب القدم له تعالى  
والمستحيل ما لا يتصور في  
العقل

مطاوع افعل كما يقال اراحه فاستراح فكذا واحاله واستحال قلت وهو الظاهر فقد نص في التسميل ان استتفعل يكون مطاوعا لافعل ويدل له ايضا قول صاحب القاموس المبال من الكلام بالضم ما عدا عن وجهه كالمستحيل اه وقد بين من كلامه ان الاستحالة في الاصل بمعنى التقلب والانحراف من التحول فعني احاله حرفه فاستحال اي انحراف ثم نقل عن بعضهم تفرقة بين الحال والمستحيل انظره فان قلت هل يصح أن يكون استتفعل للصيرورة قلت لا شك ان استتفعل قد ورد في كلام العرب بمعنى صار لكنه في الافعال الناقصة التي لا تتم بنفسها فلا يمكن هنا وعلى تقدير صحة فلا ينافي ما تقدم من المطاوعة اه كلام البيهقي ولا يخفى أن جهلهم بالطلب ضعيف فان هذا اسم له يقطع النظر عن الطلب بل وقبل ورود الشرع لانه من الامور العقلية والمطاوعة ايضا توهم أن هذا وصف عرضي طار من تأثير الغير فلا يشل الاستحالة الذاتية والصيرورة منها كما أشار له آخر افانه يقال جهرته بالتشديد فاستعبر ومعناه صار كالجهر فالظاهر أن السين والتا زائدان وأن الاستحالة الاحالة كما يفيد كلام القاموس ان قلت اجملها بالنسبة والعدد كما استحسن اي معدود حصة ومنسوب اليه من المعنى هنا معدود محالا قلت هذا المعنى انما يوجد في المنعدي كاستحسنه واستحاله لازم واما التفرقة فلم أره في القاموس ولا في كلام أبي مهيدي على الصغرى ولعلها ان المستحيل صفة باعتبار عدم إمكانه في ذاته لانه اسم فاعلي واما محمال فن حيث حكم العقل عليه بذلك لانه اسم مفعول والاستعمال تساويهما وقد تم المستحيل على الجائز لانه كالضد الواجب أقرب خطورا معه ولانه لا يقبل الالعدم فكان كالبيسط والجائز يقبلهما كالركب فاخر والمصنف راعى الوزن وكون الجائز شاركا الواجب في مطابق ثبوت تأمل (قوله وجوده) ان قلت يشمل العدميات غير المستحيلة قلت المراد ثبوت بني نقيضه واعلم ان الحاذق يكتفي بما سبق في تعريف الواجب عن الكلام هنا في التصور وغيره (قوله كنعري الجرم عن الحركة والسكون) ان قلت ان الحركة على ما يشير اليه البيهقي وغيره واشهر الكون الاول في الحيز الثاني والسكون الكون الثاني في الحيز الاول ولو اولى به نسبة أي بالنسبة لسبقه على هذا الكون حال الكون الاول هذا على بساطتهم او قيل مركبان فالحركة كونان في اثنين في مكانين والسكون كونان في اثنين في مكان واحد وعلى كل فالجسم يعرى عنه صفاته كونه الاول في حيز الاول قلت اراد الشارح بالحركة العرفية أي الاضطراب كما قال البيهقي اثنا عبارة المشهور ان الحركة عند المتكلمين انتقال الجرم من حيز الى حيز وبالسكون الاستقرار والثبت ولو في المكان الاول وظاهره ان لا يتخلو عنهما واما الحركة المعرفية في المقاصد وغير ما بها الانتقال من القوة الى الفعل على سبيل التدرج فتلك الحركة من حيث هي الشاملة للحركة في الكيف والحكم والمراد هنا الحركة في خصوص الاين (قوله كالشريك) فلا يصلح للوجود وتعلق القدرة فلا يعدم القدرة عليه مجزا كما سيأتي وقوله تعالى لو اردنا ان نقضه لهدمنا لا اتخذنا من لنا من باب تعليق المحال على المحال والمحال جازان يستلزم محالا آخر كما صرح به ارباب العقول وحل بعضهم ان في قوله تعالى ان كنا فاعلن على انما نافية (قوله في نظر العقل) المراد بالنظر مطلق التوجه لا ما يخرج الضروري (قوله كنهذيب المطيع) ولونيبيا لان الكلام في مجرد عدم العقل ولا حرج على الله

وجوده ضرورة كنعري  
الجرم عن الحركة والسكون  
أو نظرا كالشريك له تعالى  
والجائز ما يصح في نظر  
العقل وجوده وعدمه  
ضرورة كالحركة أو السكون  
الجرم أو نظرا كنهذيب  
المطيع



لان كل ما صدر منه فضل أو عدل في مخلوقه وليس ثم من له استعلاء عليه حتى يستل عما يفعل  
وليس يدى محمد وفي رضى الله تعالى عنه وعنايه

سمعت الله في سرى يقول • اناني الملائك وحدي لا أزول

وحيث الكل عني لا قبيح • وقبح القبح من حيثي جميل

فانقسام الفعل الى حسن وقبح انما هو من حيث ظهوره على يد الاغيار لكن لا ينبغي  
التسديد في حق الايضا عليهم الصلاة والسلام بل بقدر ضرورة التعليم (قوله وانابة  
العاصي) ولو كافر اخلافا للمعزة على قاعدتهم في التقيح العقلي استقبوا غفران الكفر  
والمراد بالانابة عرض التفضل للمعرفة بما كان في نظير العمل بل ولا مانع عقلا من كونه  
في نظير العصيان للغي المطلق عن الطاعة وغيرها فاستوت النسبة العقلية الذاتية فلو جعل  
سبحانه وتعالى الكفر علامة على الجنة ما كان لاحد عليه سبيلا والايمان علامة على النار  
وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة سبحان الله وتعالى عما يشركون واعلم ان الجائز  
هو الممكن بالمعنى الاخص واما الامكان بالمعنى الاعم فعدم الاستعلاء الصادق بالوجوب  
والجواز فافاد الشارح قولهم الممكن ما استوى طرفاه فيحتاج للمرجح فيه ما قاله العالم قبل حدوثه  
يدل على الفاعل المختار بعدمه حال امكانه خلافا لمن قال العدم ذاتي الجائز وانما يحتاج  
للمؤثر في وجوده وفيه ان الذاتي عدله الاولي وهو واجب وكان الله اذ ذلك ولا شيء معه  
ولا دليل ولا مستدل واما عدله فيما لا يزال فلا استواء اجزاء المستقبل في قبول وجوده وعدمه  
فظهر ضعف من التزم في الدلالة الحدوث (قوله خلوه عنهما) شيخنا في الحاشية أو اجقاعهما  
قلت وهذا هو الحق واما تقريره على الصغرى عن الاشعري أنه اذا نقل الجرم من حيث ليز  
فكونه في الخيز الثاني من حيث نه استقر ارفيه سكون ومن حيث انه نقله عن الاول حركة  
قواء فان الكون الاول في الثاني حركة لا غير والكون الثاني سكون لا غير (قوله ولو بقانون  
كلّي) يحقل أنه أراد به الدليل الجملي أو المعقود الاجمالي وهو المتعين في الجائز اذا لاحد  
لجزئياته فيقال كل ممكن يجوز في حقه نهالي فعله وتركه وكذا انؤمن اجمالا بوجوب الكمالات  
التي لم يتم دليل على تفصيلها ولا نهاية لم يوجب عقولنا أو الواقع وقولهم كل ما وجد  
خارجا منها في الحوادث كما افاده شيخنا والمولى يعلم انه تفصيلا ويعلم أنه غير متناهية  
وتوقف العلم التفصيلي على التناهي باعتبار الحوادث وبالجملة فسبحان من لا يعلم قدره غيره  
ولا يبلغ الواسعون صفته (قوله متى كان فيهم أهلية الخ) رد بأن كل مكلف أهل الجملي  
(قوله مثل ذا) في مطلق الوجوب وماتمه وان اختلفت الافراد والادلة (قوله لرسله) خصهم  
لان بعض ما يأتي كالتبليغ خاص بهم دون الانبياء والملائكة وان كان لكل واجبات  
ومستحبات تؤخذ مما يأتي ان شاء الله تعالى (قوله ثم عال) يشير الى ان ذلك لتعليل وهل هي  
حرف بمعنى اللام أو ظرف والتعليل مستفاد من قوة الكلام خلاف حكاية ابن هشام في المنفى  
وعلى الثاني عاملا اما لذي بعدها أي لم يخل من تردد وقت تقليده أو ما قبلها أي يجب عليه  
أن يعرف وقت عدم خلوايماته التليدي من تردد يخلص منه (قوله متى كان متاهلا)  
الاولى حذف هذا لان بعض الاقوال الاتية بطلت وبعضها يفصل كما يأتي فالمرزوع

وانابة العاصي ويحمل  
لثلاثة أقسام بحركة الجرم  
وهو كونه فالواجب ثبوت  
احدهما لا بعينه والمستحيل  
خلوه عنهما جوبا والجائز  
ثبوت أحدهما معينا بدلا  
من الآخر والمراد معرفة  
جميع جزئيات هذه  
الكمالات حسب الطاقة  
البشرية ولو بقانون كلّي  
ودخل في المكلف العوام  
والعبيد والتسوان والخدم  
فانهم مكلفون بمعرفة  
المقائد من الادلة متى كان  
فيهم أهلية فهمها والا  
كناهم التقليد (ومثل ذا)  
أي ويجب بالشرع ايضا  
على كل مكلف أن يعرف  
مثل ما ذكر من الواجب  
والجائز والمستحيل (لرسله)  
سبحانه وقوله (فاستقما)  
تكملة ثم دليل وجوب  
المعرفة السابقة بقوله (اذ  
كل من) أي انما واجبا  
على المكلف معرفة ما ذكر  
بالدليل لانه متى كان  
متاهلا لفهم البراهين ولو  
اجالته (قله) غيره أي  
اخذ بقوله (في) احكام  
(التوجيه)

المقلد من حيث هو (قوله يعني علم العقائد) أي ولو تعلق بالرسول وليس المراد التوحيد  
بمعنى خصوص إثبات الوحدة ان قلت يدفع هذا تقديره أحكام قلت لوحدة أحكام كقسام  
الحكم والادلة (قوله من غير جهة) خرجت التلازمة بعد أن يرشد لهم الاشياخ للادلة فهم  
عارفون بعد وضرب السخومي في شرح الجزائية مثالا للفرق بينهم وبين المقلدين  
بجماعة تطروا للهلال فسبق بعضهم لرؤيته فان أخبرهم وصدقوه من غير معاناة كانوا  
مقلدين وان أرشدتهم بالعلامات حتى عتروا استقلالوا وخرجوا عن التقليد ألا ترى أن الاولى  
اذا سلئت عن الهلال كان جوابها قالوا انه ظهر والثانية تقول اني رأيت به يعني (قوله  
أي جزمه) فليس المراد بايمان ما كان عن معرفة اذ لا معرفة عنده (قوله أي تردد الخ) يشير  
إلى ان المراد ترديد معتقده أي تكريم معتقده مرة بعد مرة وتأمل فيه هل هو صحيح أو لان  
قلت هذا هو الشك والموضوع أنه جازم قلت أجاب المالوي بأن المراد عن قبول ترديد أو عن  
ترديد بالقوة لا بالفعل وان عم في شرحه فلاء بربه للتناهي ان قلت العارف أيضا كذلك  
بأن تظن عن معرفته والعباد بالله تعالى قلت المراد القبول والقوة القريسان من الفعل  
عاده ولا يضرب غيرهما ثم قال العلامة المالوي ويمكن أن تردده يتعلق بمن أخذ عنه هل له جهة  
متمسك بها أو لا فيه ودعليه بالضرولانه تابع له ويمكن أن يحمل التردد على خلاف العلماء  
فما أتى كالتفسير لهذا الحمل (قوله نفس المعرفة) أي فيكون المقلد كافرا أو أنه الايمان  
الكامل من حيث الدليل ان قلت يدخل الذين يعرفونه كما يعرفون أبناءهم قلت شرط  
الايمان كما أفاده السعد عدم المنافي وعدم الازعان مناف كالسجود لاسم أو شدة الزنار  
ولو وجد اذعان فال الامر الى أن الازعان لا يثبت منه اجماعا وانما الخلاف أهو سمي الايمان  
أو سمى المعرفة والايمان عليه ما بسط وقبل هو مركب من الازعان والمعرفة معا واعلم  
أن جميع ما قيل به في تفسير الايمان مأموره كما أن الايمان مأموره فاندفع ما في المقاصد  
من أن كثرة الأقوال فيه تقتضي خفاء حقيقته ما هي مع أن النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه  
كافوا بأمرور به من غير توقف ولا استسقاء ولا يكون ذلك الا في الشيء الواضح ثم هذه  
الامر على الاتقاد والقبول (قوله أو حديث النفس) أي انقيادها وقبولها قال في المقاصد  
وهو المشار إليه بقوله تعالى فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا  
في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسألوا تسليما وهذا هو معنى التصديق الشرعي كما سبأ في  
في قول المصنف وفسر الايمان بالتصديق نقبل السعد عن بعض المحققين أنه قد ورد على  
التصديق المنطقي قال لان التصديق المنطقي من أقسام العلوم فهو نفس المعرفة فعلى هذا  
المعاند عنده تصديق منطقي لا شرعي لكنه أطال في ردّه في شرح المقاصد فالا كلام ابن سينا  
وغيره يريد على أن التصديق المنطقي المقابل للتصور مساو للمراد من التصديق الشرعي فانه  
الحكم بمعنى الازعان بالنسبة نعم تعقبه الخيال بأن الشرعي أخص اصدق المنطقي بالظن (قوله  
جهة ايمانه) يدرج تحت هذا محرم النظر واعلم أن موضوع الخلاف التلازم فيما جله كفر  
كصفات السلوب والمغنوه أما صفات المعاني ونحوها مما لا يكفر منه مكرها فلا كما أفاده  
العلامة المالوي (قوله الاشعري) هو أبو الحسن نسبة للاشعري جدهما أبي موسى العصابي

يعني علم العقائد الاسلامية  
من غير جهة ولا تفكر في خلق  
السوات والارض (ايمانه)  
أي جزمه بما أخذ من  
أحكام التوحيد من غيره  
بالادليل عليه (لم يخجل) أي  
لا يسلم (من ترديد) أي تردد  
وتحير بل هو معصوب به  
وذلك ينشأ عن الايمان بنه  
على أنه نفس المعرفة أو  
حديث النفس التابع  
للمعرفة (نفسه) أي في جهة  
ايمانه وعدمها (بعض  
القوم) المصنفين في هذا  
الظن (بمكي الخلفاء)  
أي الخلاف عن اهله من  
التقليد والمؤخرين فهم  
من نقل عن الاشعري

والقاضي والاستاذ وامام الحرمين والجمهور عدم الاكتفاء بالتقليد في العقائد الدينية وعزى للإمام مالك ومنهم من نقل  
عن الجمهور ومن ذكر عدم جواز التقليد في العقائد الدينية وانهم اختاروا منهم من يقول المقلد مؤمن

ونسبه اليه في اليومى قال واشترأه واضع هذا الزن وليس كذلك بل تكلم عر الخطاب فيه  
وابنه وألف فيه مالك رسالة قبل ان يولد الاشعري ثم هو اعتنى به كثيرا وكان مالكا وكذا  
نقل الاجهوزى في شرح عقيدته عن عياض ونقل عن السبكي أنه شافى قال القاضي علي  
المصنف مولده سنة سبعين وقليل ستين ومائتين بالبصرة وتوفي سنة ثمان وثلاثين وثلثمائة  
يعقود ودفن بين الكرخ وباب البصرة اه (قوله والقاضي) أبو بكر الباقلاني مالكن  
(قوله والاستاذ) هو ابو اسحق الاسفرايى بفتح الفاء وكسر هاء وايد قبل النون كما في العكارى  
على الكبرى والاستاذ جد العصام المشهور وتوفي الاستاذ سنة ثمان وعشرة واربع مائة ذكره  
العكارى على الكبرى (قوله وامام الحرمين) اسمه عبد الملك عراقي نسب للحرمين لم يورثه بهما  
توفي سنة ثمان وسبعين واربع مائة كما في العكارى (قوله مالك) بن أنس الامام المشهور واسم  
أمه كما في الشرحى على الشيخ خليل العاللية بنت شريك الازدية وقال ابن عامر أمه طليحة  
مولد عامر بنت معمر اه قال في شرح الكبرى قال القاضي التقليد محال لانه ان أمر بتقليد  
من شأله لم يجز به بتقليد الضالين وان أمر بتقليد المحققين فاما بدون دليل يعلم به حقيقتهم وهو  
تكليف بما لا يطاق أو بدليل فلا يكون مقلدا اه بالمعنى وضعفه ظاهرا ذيق تقليد الحق  
بمجرد حسن ظن وهو غرضنا (قوله فصل) أى ويحمل عدم الجواز على حالة الأهلية  
(قوله لم يكن فيه أهلية) أى ان صحت ذلك وسبق مناقشته بأن الكلام فى الجلى المتيسر  
لكل عاقل (قوله من قلده القرآن الخ) اعترضه السنوسى فى شرح الجزائرية بأنهم ان عرف  
حقيقة ذلك فليس مقدرا والا فنفسه كفر كظاهرا الوجه قال ونسب ابن دهان هذا القول  
للعنوية قلت يختار الاول والمقلد من لا دليل عنده وان عرف حقيقة الماهى ويفرض ذلك  
فى العقائد التى التعويل فيها على الدليل العقلى ان قلت ما وجه صحة إيمانه دون غيره مع هذا  
الفرض قلت لانه استند لدليل السمعى وان لم يكن معقولا عليه فهو دليل فى الجملة كما كتفوا  
فى الخروج من التقليد بالدليل الجلى على أن السمع على ما سلفناه عند قوله ما قد وجبنا لصلح  
دليلا فيخرج عن حقيقة التقليد لكن لا يملظ السنوسى فى اعتراضه بنى ان قطعية القرآن  
والسنة المتواترة انما هى بالنسبة لسنه والتقليد فى المدلولات فيجب فرض هذا فى معنى الدلالة  
عليه قطعية لاطنية كالوحدانية من قوله تعالى قل هو الله أحد فتأمل (قوله شرط كمال) اخبر  
بأكتفائه صلى الله عليه وسلم بالنطق واطهار الانقياد من الاعراب ولم يأمرهم بدليل ورده  
فى شرح الكبرى بما حاصله أن ذلك العلم بأنهم لا يصدقون الا بدليل ولا أقل من الجلى هكذا أصل  
فطرتم خصوصاً مع مشاهدات انوار النبوة (قوله حرم النظر) يجب حمله على غير ما الكلام فيه  
أعنى التفصيلى لمن يقصر عن التحاكم من الشبه والاخاف القرآن الأمر بالنظر فى غير  
ماد وضع كتابه عليه اليومى (قوله غير النظر الخ) أى كباحث النبوات والسموات وتبع  
شيخ الاسلام ورده ابن قاسم بان الخلاف عام كما فى حاشية شيخنا (قوله شاهد جيل) أى جيل  
شاهق أى مرتفع وأصل هذا الكلام للسعد بحسب ما علم والحق كما قال القاضي السكاكى  
واليومى وجود المقلد بل من هو أسوأ منه فى عوام المدين (قوله فاخبره غير معصوم)

الا انه عاص بترك المعرفة  
التي ينبغيها النظر الصحيح  
ومنهم من فصل فقال هو  
مؤمن عاص ان كان فيه  
اهلية لفهم النظر الصحيح  
وغير طاع ان لم يكن فيه  
أهلية ذلك ومنهم من نقل  
عن طائفة أن من قلده القرآن  
والسنة القطعية صح إيمانه  
لإسباع القطعي ومن قاله  
غير ذلك لم يصح إيمانه لعدم  
لصن الخطأ على غير المعصوم  
ومنهم من جعل النظر  
والاستدلال شرط كمال فيه  
ومنهم من حرم النظر قال  
العلامة الخليل وقد انتقدت  
الطريق الثلاثة بمعنى الموجبة  
للتصور والمحرمة والجوزة  
على صحة إيمان المقلد وان  
كان آثما ترك النظر على  
الاول ويحمل الخلاف فى  
غير النظر الموصول لمعرفة  
الله تعالى أما هو فواجب  
اجماعا كما أن الخلاف انما  
هو فىمن نشأ على شاق جبل  
مثلا ولم يفكر فى ملكوت  
السموات والارض فاخبره  
غير معصوم بما يفترض  
عليه اعتقاده فصدقه فيما  
أخبره به بمجرد اخباره من  
غير تفكير ولا تدبر وليس  
الخلاف فىمن نشأ فى ديار  
الاسلام من الامصار

في خلق السموات والارض فانهم كلهم من اهل النظر والاستدلال وحكي الامدى اتفاق الاصحاب على انتفاء نظر المقلد  
 وانه ليس للجمهور الا الفـ ول به صيانه بترك النظر ان قدر عليه مع اتفاقهم على صحة ايمانه وانه لا يعرف القول بعدم صحة  
 ايمان المقلد الا لابي هاشم الجبائي من المعتزلة وقال ابو منصور الماتريدي اجمع اصحابنا على أن العوام مؤمنون عارفون برهم  
 وانهم حشوا الجنة كما جات به الاخبار وانه قد عليه الاجماع ~~لكن~~ منهم من قال لا بد من نظر عقلي في العقائد وقد حصل لهم  
 منه القدر الكافي فان فطرهم جبات على توحيد الصانع وقدمه وحدوث ٤٥ ماسوا من الموجودات وان هجروا

عن النعمير عنه بامطلاح  
 المتكلمين والعلم بالعقائد  
 علم زائد لا يلزمهم والحق علم  
 (وبعضهم حق فقيهه  
 الكشاف) أى وبعض  
 القوم كالتلج السبكي  
 حقق الكشف أى البيان  
 عن حال ايمان المقلدين  
 حقيقة على الوجه الحق  
 المطابق للواقع بما يصبر به  
 الخلاف لفظيا (فقال ان  
 يجزم) أى المقلد الذى فيه  
 أهلية النظر ولا يحتج عليه  
 من الخوض فيه الوقوع  
 في الشبه والضلال اعتقاده  
 (بصدق قول الغير) أى  
 الذى اخبره به غير المعصوم  
 دون حجة وكان جزمنا بقاء  
 للواقع من غير شك ولا ترديد  
 على وجه يقع معه في نفسه  
 أنه عالم بما جزم به صح ايمانه  
 (و كفى) بجداول السنة  
 الاشرى وغيره في اجراء  
 الاحكام الدينية عليه  
 اتفاقا فبيناهم

أما اذا اخبره معصوم فليس مثله او يفرض فيما دليلا سمى او مطلقا على ما بيناه لك (قوله  
 الماتريدي) نسبة لماتريدي قرية بسمرقند واسمه محمد وهو تليد ابى العباس تليد أبى بكر  
 الجوزجاني صاحب أبى سليمان الجوزجاني تليد محمد بن حسن الشيباني قاله الغنبي على  
 المصنف (قوله اكن منهم الخ) لا محل للاستدراك بعد قوله مؤمنون عارفون هذا والحق  
 أن احوال العوام لا تنضبط ولكل حكمه (قوله فطرهم جبت الخ) لا يتج دعواه الا ان  
 كان ذلك ينظر ثم هذا مباينة في رسوم والا ليس جبليا حقيقيا (قوله وبعض القوم)  
 فيه أن الضمير راجع للمضاف اليه السابق في قوله فقيهه بعض القوم ثم قال وبعضهم وان  
 كان الاكثر رجوع الضمير للمضاف وحكمته أنه المحدث عنه الاصل والمضاف اليه  
 قصده تقييده فن القليل كمثل آدم خلفه الا أنه في غير كل وبعض كما هنا لان ماسور  
 لما بعدهما (قوله الخلاف لفظيا) أى بين أهل السنة فقط كما يفيد جمع الجوامع وهو على  
 غير ما حكاه الامدى ومن وافقه (قوله فيه أهلية) تقدم ما في هذا القيد (قوله ولا يحتج  
 الخ) انما يظهر هذا في الدليل التفصيلي فلهذا رأى أن الاستدلال بفتح باب الجدال خصوصا  
 وقد سبق لنا أن من الجلى ما محل شبه بدون تقرير مقدماته (قوله غير المعصوم الخ) تقدم ما  
 في ذلك (قوله أنه عالم) هذا على تحيله في نفسه وأن المعنى كالأهالي في الرسوم والافعال لا بد له  
 من دليل شيخنا بحيث لو رجع مقوله لم يرجع ولا يحتج به هذا في المقلد (قوله في اجراء الاحكام  
 الدينية) الاولى عدم ذكر هذا لان الخلاف المرجع لفظيا باعتبار الاخرة كما ساق له (قوله  
 المحققين من اهل السنة) يقتضى مخالفة غير المحققين فلا يكون لفظيا الا أن يجعل من البيان  
 أو قصر الكلام على المحققين لانهم هم الذين نقل عنهم الكفر وألوا وغيرهم قال بالايمان أصالة  
 (قوله لقوله تعالى) هذه الدلالة في احكام الدنيا وفق ماسبق له وتقدم ما فيه (قوله على الوجه  
 السابق) هذا محط النفي فلا ينافي أن الموضوع اصل الجزم لكنه يرجع رجوع مقوله  
 وهذا محمل ما ورد في قصة القبر يقول لا ادري سمعت الناس يقولون شيئا فقلت (قوله في صحة  
 اسلامه الخ) ظاهره الاحكام الدينية وشيق ما فيه (قوله ليس من محل الخلاف في شئ) أى  
 لا علاقة بينه وبينه في حال من الاحوال ان كان قصده الاعتراض فقيه أنه انما يتم على أن المراد  
 في الضمير بالفعل ونحن نقول المراد القبول على ماسبق عند قوله لم يخجل من ترديد وان اراد

وقر كل ذي حجة وبرئه المسلمون وبرئهم ويسمهم له ويدفن في مقابرهم وفي الاحكام الاخرية عند المحققين من أهل السنة  
 فلا يخاد في النار ان دخلها ولا يعاقب فيها على الكفر وما له في النجاة والجنة لقوله تعالى ولا تقولوا لمن أتى اليكم السلام  
 لسئ مؤمنا وقوله عليه السلام من صلى صلاتنا ودخل مسجدنا واستقبل قبلتنا فهو مسلم لكنه عاص بترك النظر (والا)  
 أى وان لم يجزم المقلد اعتقاده بما اخبر به الغير على الوجه السابق لم يكتف ذلك الاعتقاد في صحة اسلامه وترتيب أحكامه  
 عليه لانه (لم يزل) واقعا (في الضمير) أى في ضمير الشك المنافي للإيمان لم يخلص منه وهذا ليس من محل الخلاف في شئ لانهم  
 متفقون على عدم صحة ايمانه



والخلاف في ايمان المظالم على النظر الى احكام الاخرة وفيما عساه الله وأما بالنظر الى احكام الدنيا فلا يمان المتكافي فيها  
هو الاقرار فقط في اقرار جريت عليه ٤٦ الاحكام الاسلامية في الدنيا ولم يحكم عليه بالكفر الا اذا اقرت به فعل يدل

ليس من محل الخلاف بعد التوفيق ظهر وكان ثمرة الكلام السابق (قوله) والخلاف في ايمان  
المقادير (الخ) يقتضي أنه يوجد اسلام بلا ايمان وأن القائل بكفر المقادير يقول بأكل ذبيحته  
ونكاحه وفيه ما فيه (قوله واجزم الخ) قال في شرحه المقصود هذه الاولوية وما سبق في قوله  
فكل من كلف الخ في اصل الوجوب فلا تكرار ثم هذه ليست من أركان الدين المعتمدة كيف  
والاصح كناية التقليد (قوله أولا) صرحه لكونه مقابل الثاني وكذا الطرف وأما معنى اسبق  
فمذوع لا وصفية ووزن الفعل (قوله وسائر احكام الالهية) ينبغي أن الاضافة لادنى ملازمة  
وأن احكام الرسل لكونهم وسائط كاحكام المرسل لأن المقصد أن العقائد أول الواجبات  
وان اختلف ترتيبها (قوله لم يقع خلاف الخ) كانه التفت للدليل الجلي وبخ على ما انتسده  
السيوطي في الاتقان

وليس كل خلاف جامع اعتبارا \* الاخلاف له حظ من النظر

اولا حظ طريقة تخصيص الخلاف بغير معرفة الله تعالى على ما سبق والا فسبق قول بهرمة  
النظر وقول بانه شرط كمال هذا وكون هذا اشارا اليه بعد فان اصل وجوب المعرفة مبني  
آخر سبق في كلامه (قوله لان جميع الواجبات الخ) ان اراد بالتحقق العصة اقتضى أن صلاة  
المقادير باطله وان اراد بها الوجوب اقتضى أن الصلاة مثلا غير واجبة على المقادير وكلاهما  
باطل اللهم الا ان يريد العصة الكاملة فقرر شيخنا (اقول) لا غرابة في فساده بادة المقادير بناء على  
كفره ولا غرابة ايضا في عدم وجوب الصلاة عليه بناء على كفره أيضا وان الكفر غير  
مخاطبين بقرع الشريعة على ان يريد بالواجبات ما يجب في حقه تعالى أي انه لا يتحقق عند  
المكلف على وجه لا يقبل التشكيك الا بالمعرفة فكانت المعرفة اهم من غيرها في حكمنا بانها  
أول الواجبات (قوله غير ملتفت الى غيره) قبل لا يناسب هذا مع ان الخلاف انطى قلنا  
هذا قاصر على القول بأن أول الواجبات النظر والجزء الاول منه والتوجه والقصد له فانها  
وسائل للمعرفة لا بالنسبة لبقية الاقوال وانها هي المسمى لاحد عشر الخالص اعتقاد  
وجوب النظر اى لانه سابق على النظر السادس الايمان السابع الاسلام الثامن النطق  
بشهادتين والثلاثة متقاربة ممدودة باحتياجها للمعرفة التاسع التقليد او احد الامرين  
من التقليد والمعرفة العاشر وظيفة الوقت كصلاة وضوء وقراءة قرآن الحادي عشر قال  
الجبائي والمعتزلة الشك وردبانه مطلوب زواله وله اراد زيد المكي قبول النظر (قوله  
الابصار والسكر) اى انه مشترك بين عمل البصر وعمل القلب والفكر حركة النفس في  
المعتزلات وفي المحسوسات تخيل قال السيد والنفس تهيئ من المقاصد للمبادى لتصلها  
ثم تصرف في ترتيبها والحركة الاخيرة في الاتصال من المبادى الى المقاصد فقولهم فيما يأتي ترتيب  
نصريح بالامر الوسط وقولهم معلومة يستلزم الاول وقولهم للتوصل اشارة الى الآخر  
(قوله ترتيب الخ) الترتيب وضع الاشياء في مراتبها قال في المواضع وهذا التعريف لا يشمل  
الحد الناقص بالفصل وحده وقول ابن سينا انه فادر لا يفيد أي لان التعريف للماهية

على كفره كالصواب لمن  
(واجزم) اعتقاده أيا  
المكلف بان أولا ما يجب  
معرفة الله تعالى اى  
معرفة وجوب وجوده  
ثم الى معرفة وحدته  
وصاتئته للعالم ومعرفة  
صفاته وسائر احكام  
الالهية وأشهر بقوله  
(وفيه) أي وفي تعيين أول  
الواجبات (خلف) أي  
اختلاف (منتصب) أي  
تأني بين الامة شقين كانوا  
أولا الى انه لم يقع خلاف  
بين المسلمين في وجوب معرفة  
الله تعالى ولا في وجوب  
النظر الموصل اليها بقدر  
الطاقة البشرية ولا جعل  
الخلاف في الاولوية دون  
الوجوب والمشهد هو من  
الاعتراف امام أهل السنة  
التي بنيت هذه المنظومة  
على مختاره ان المعرفة اول  
واجب على المكلف لان  
جميع الواجبات لا تتحقق  
الا بها فاجزم اعتقاده به  
واختره غير ملتفت الى غيره  
لا يجهت ذلك لا يتوصل  
اليها الا بالنظر فهو واجب  
بوجوبها لتوقفها عليه  
مع كونه مقدورا للمكلف  
وكل ما هو كذلك فهو

واجب لانه اني بصيغة الامر في قوله (فاقتصر) ايها المكلف مخاطب والنظر لغة الابصار والسكر وعرفا  
ترتيب أمور معلومة ليتوصل بها إلى ترتيبها الى مجهول أي الى علمه



الشاملة لجميع الافراد وقررت سيجئنا ان فيه ترتيبا وتعددا احكاما لان ما طاق في قوة شيء ذو نطق بقى  
 التعريف اللغوي فلهذا لوحظ ما قيل انه لا يفيد تصور مجرول بل تصديق بالتسمية لكن  
 الظاهر انه وان لم يكن من الفكر التصصيل لا يتخلو عن التسديد كبرى وهو ما متعلقه معلوم ثم  
 غاب وقد ذكر القسمان في حواشي الكبرى (قوله كترتيب الصغرى) يدخل فيه ترتيب  
 الحدود أى وكقديم الجنس على الفصل في التصورات واعلم ان مجتحدث حدوث العالم ذكر هنا  
 على ميل القبول ومصلحة البراهين لانه اصل معرفة الصانع وصفاته التي يتوقف عليها الفعل وهو  
 معنى ما ورد كافي مقدمات الكنوز وحل الرموز للشرىف المقدسى كنت كنزا مخفيا فاحيت  
 ان اعرف غفائت الخلق في عرفوني ولما كتبت الفلاسفة حدوث العالم انشدت عليهم طرق  
 الصواب وهاموا في اودية الضلال ولا يهولونك ما نقله الشعرا في المواقيت عن ابن عربي  
 من اطلق القول بحدوث العالم مخفي فانه قديم بالنظر لعلم الله تعالى لان قدمه باعتبار العلم  
 يرجع لقدم العلم نفسه وهو من ضروريات هذا الفن واما ذات العالم فحدث قطعا كما صرح  
 هو به في عدة مواضع قالوا لو كان حادثا لكان وجود الصانع سابقا عليه والالكان حادثا مائلا  
 فاما بقية مقدمة وهو تناقض او بعدة متناهية فيلزم استداؤه او غير متناهية فلا يخرج عن قدم  
 العالم لان تلك المدة حيثئذ عالم قديم او فيها عالم قديم واجاب الشهرستاني في كتابه نهاية الاقدام  
 في علم الكلام وهو جزآن جليلان بما حاصله ان هذا اجابهم من جعل التقدم زمانيا ونحن  
 نقول هو تقدم ذاتي لا في زمن وتقريره تقدم اعمس على اليوم اذ ليس زمن ثالث يقع فيه  
 التقدم وان عبر عنه بقيل اكفاه الاعتبار فالزمن حادث ووجود الصانع ووجوبه ذاتي  
 لا يتقيد به قالوا لو كان حادثا لجاز وجوده قبل زمنه فاما الغير متناهية فينتقل لازليته او لحد  
 يلزم اتصم وعجز الصانع اذ ذلك والجواب ان الانتقال من المبدء لا زل خيال باطل كيف  
 والمدد كلها متناهية وانما هو كتمه فراغ فوق السماء او تحت الارض لانهاية له ونوهم  
 سلسلة مبدل لا تفرغ مع القطع بان كل ما في الخارج متناه عقلا كما وضعه الشهرستاني فالازل  
 بون والازمنة بون وحقيقة الازل من مواضع العقول واما قولهم يلزم الهز فاما يصح  
 لو كان لتقص في القدرة وانما ذلك لان طبيعة الممكن لا تقبل الوجود الازلي فليتامل  
 قالوا لو كان حادثا لكان مسبوقا بمكانه والامكان معنى لا يلهي من محمل يقوم به بل ومادة  
 يكون بها التكوين فذلك المحل والمادة قديمة والانقل الكلام ونسلسل اودار قلنا الامكان  
 اعتبار لا وجوده في الخارج والصادر المطلق لا يحتاج للمادة ومن هنا تعلم ان امكانه ازل  
 بمعنى ان نقض الامكان معدوم ازلا والالزم قلب الحقائق لكن متعلق الامكان انما يكون  
 فيما لا يزال فيمكن ازلا وجوده فيما لا يزال وبالجملة تفرق بين ازلية الامكان وامكان الازلية  
 فنقول بالاول دون الثاني كما افاده صاحب المواقف وغيره قالوا لو كان حادثا لا يحتاج  
 لموجب بخصه وقت حدوثه دون غيره وذلك الموجب ليس مجرد الصانع اذ لو كفى عمله لزم  
 مصاحبة المعلول فيلزمكم التقدم فنهى عن ان الموجب امر آخر فاما قديم فيتم مطلوبنا  
 او حادث فيحتاج ايضا للموجب وهكذا قلنا ضلالا له كمن في الاختيار الذي هو المرجح  
 في كل حادث وربك يخلق ما يشاء ويختار لا يستل محابا فعل ونزعه عن ضيق التأثير بالتعليل

كترتيب الصغرى  
 مع الكبرى في قولنا

أوبالطبع والاختيار إذ لا يحتاج لموجب قالوا لو كان حادثا لكان الصانع في الازل غير صانع فبإحداه بطرأ له كونه صانعا والتغير عليه تعالى محال قلنا هذا تغير انفصال لافي الذات ولا في الصفات الذاتية قالوا لو سبق بالعدم لكان تأثير الصانع فيه اما حال عدمه وهو باطل لان المعدوم لا يرد عليه شيء واما حال وجوده وهو باطل لتصل الحاصل فبطل سبقه بالعدم ومن هذه الشبهة قالت المعتزلة المعدوم شيء وقال من قال الماهيات ليست بحال جاعل وانما المؤثر يظهرها من الخلقه ومال ظاهر كلام ابن عربي لهذا نقل عنه الشعراني في البواقيت والخواهر اذا كان معدوما محضافا قوله تعالى اغماقونا الشيء اذا اردنا ما نقول له كن فيكون والحققون قالوا هذا تخيل لسرعة الابدان وليس المقصد حقيقة الخطاب للاجماع على أن الكلام ليس من صفات التأثير قلنا التأثير حال العدم معناه تعقيبه بالوجود ولا استحالة في ذلك والالزم أن لا يخرج شيء من عدم لوجوده وحال الوجود معناه كافي المقاصد لا المداد بنفس ذلك الوجود الحاصل لا بغيره حتى يلزم تحصيل محال قالوا لو كان حادثا لكان عدمه متقدما عليه وأنواع التقدم خمسة تقدم الله والتقدم بالطبع كتقدم الجزء على الكل وهو أن يكون الثاني محال الاول من غير أن يكون الاول عليه فيه وبالشرف والمكان والزمان والاربعة الاول لا تصح هنا فتعين الاخير والعدم عندكم أنزى فالزمان الذي يتقدم به أنزى قلنا جواب هذه جواب لنسبة الاولى وهو أن هناك تقدما دانيا من غير زمان كتقدم الماضي على الآن فدونك مقاصد سبعة أرجو من فضل الله أن يستبينها أبواب التيران ويدخل بها الجنان وتظمها في قولي

سبق الاله كذا العدم تدريجه • امكانه مع موجب أثر طرا

فقولي سبق الاله اشارة لنسبة وهي قولهم لو كان حادثا لسبقه الاله بمدة فيلزم قدم المدة أو حدوث الاله وقولي كذا العدم لثانية وهي قولهم علمه متقدم عليه بالزمان فيلزم قدم الزمان وقولي تدريجه اشارة لثالثة وهي قولهم وجوده قبل زمنه بمدة جائز وهكذا فيتدرج لا تقدم وقولي امكانه لاربعة أعني لو كان حادثا لكان مسبوقا بمكان وقولي مع موجب لخامسة وهي لو كان حادثا لاحتاج لما يخصه بزمنه وهو اما قديم أو حادث فينقل الكلام له الخ وقولي أثر اشارة لنسبة التأثير حال الوجود والعدم وهي السادسة وقولي طرا اشارة لسابعة وهي لزوم التغير في الصانع بطرق كونه صانعا وقد سبق توضيح رد الجميع (قوله العالم متغير) يريد الأعراض لانها هي التي شوهدت تغيرها بالعدم وأما الاجرام فلا لزوم لها الحادث لانه لا يشاهد تغير ذات الجرم وأما الصغر والكبر والموت والحياة فترجع للأعراض والميت اغماقيا شأدا ولا تفرق اجزائه ونحو الملح في الماء يستحيل ماء ولا يتعدم انعدامه اما حقيقيا بخلاف العرض فيشاهد في لحظة عدم أفراد منه لا تنضب خصوصا الحركة والسكون واعلم أن لهم هنا مطالب سبعة جمعها بعضهم في قوله

زيد مقام ما تنقل ما كننا • ما تنقل لا عدم قديم لاحنا

فقوله زيد اشارة لاثبات زيد على الاجرام حتى يصح الاستدلال به على حدوث الاجرام ودليل ذلك المشاهدة قال بعضهم به مال لهم نزاعكم معنا موجودا ولا فان قالوا لا كقولنا المونة والا

العالم متغير بمرور كل متغير  
نحدث فانه موصول للعلم  
بحدوثه أي العالم المتجهول  
قبل تلك الترتيب

فقد أثبتوا الزائد وقوله مقام بحدف ألفه لا لوزن إشارة لقولهم لا نسلم عدم الاعراض لجواز  
 أن الحركة تقوم بنفسها إذا سكن الجسم مثلا ورده أن العرض لا يقوم بنفسه إذا تعقل مقعة  
 من غير موصوف ولا حركة بدون متحرك إلى غير ذلك وقوله ما انتقل بسكون اللام لرد قولهم  
 لا نسلم عدم الاعراض حتى ينتج حدودها لجواز أن الساكن إذا تحرك انتقل سكونه محل آخر  
 وجوابه أن من طبع العرض لا ينتقل من محل لمحل ولو انتقل لمكان بعد مفارقة الأول  
 وقبل وصول الثاني قائما بنفسه وقوله ما كنا إشارة لإبطال قولهم لا نسلم عدم الحركة مثلا  
 بل تكمن في الجسم إذا سكن وفيه جمع الضدين وقيام المعنى بمحل من غير أن يوجب له معنى  
 إذا الحركة فيه وهو غير متحرك وهو خلاف المعقول وقوله ما انفك إشارة لقولهم لا نسلم ملازمة  
 الجرم للاعراض حتى يلزم حدوث الأجرام وجوابه أنه لا يعقل جرم خالي عن حركة ولا حركة  
 أو بياض ولا بياض لا ارتفاع النقيضين وأيضا الجرم لا يتحقق الابعثضات عنه عن غيره وهي  
 أعراض البتة وقوله لا عدم قديم رد لقولهم نسلم عدم الاعراض لكن ذلك لا ينافي أن  
 الموجود كان قديما ورده أن القديم لا يقبل العدم ألا يكون وجوده الواجبا وقوله لاحنا  
 رمز لإبطال حوادث لا أول لها حيث قالوا نسلم حدوث الأعراض وملازمة الجسم لها ولا  
 نسلم الكبرى القائلة وملازم الحادث حادث لجواز أن ما من حادث الاوقبله حادث فصح  
 ملازمة السلسلة للقديم وجوابه أنه تناقض اذ حيث كانت حوادث فكيف تكون لا أول  
 لها مع أن حدوث كل جز يستلزم حدوث المجموع المركب منه ومما يظلم به أن القطع  
 والتطبيق وسيأتي ان شاء الله تعالى في مهبط إبطال التسلسل مع أدلة أخرى (قوله يؤدي)  
 أي بطريق اللزوم العقلي كالتلازم بين الجوهر والعرض فوجود أحدهما بدون الآخر  
 مستحيل عقلي لا تتعاقب به القدرة بل إما أن يوجد دائما أو بعد ما وقبل عادي يقبل التخلف  
 وقالت المعتزلة بالتولد على أصلهم في الضرب الناشئ عنه القطع والتولد أن يوجب الفعل  
 لقاعله شيئا آخر وقالت الحكماء بالإيجاب والتعليل واعلم أن النظر الصحيح يستلزم العلم وهل  
 الفساد يستلزم الجهل وهو المتبادر من سياق الشارح هنا حيث ذكر الاعتقاد الفاسد  
 أولا يستلزم شيئا أو أن كان الفساد المادة المقدمات مع استبقاء الصورة شروط الاتحاح لزمه  
 وإن كان الفساد من الهيئة فلا وهو الأنسب بكلام المناطقة في لزوم النتيجة وتبعيتها  
 خلاف (قوله إلى علم) أن كانت مقدماته جازمة بتدليل كالعلم متغير وكل متغير حادث فدل  
 الصغرى المشاهدة والكبرى استعمال عدم القديم (قوله أو اعتقاد) أن كانت المقدمات  
 مجزوما بها فقلد المحو العالم حادث وكل حادث له صانع لمن لم يعرف الأدلة (قوله أو ظن) أن  
 كانت ظنية أو بعضها فهو هذا يدور في الدليل بالسلاح وكل ما كان كذلك فهو لئس (قوله  
 سفية الضمى) المراد بالسنة ما قابل الفرض فانه مندوب عند أصحابنا الفارقين بين السنة  
 والندب (قوله قدم العالم) سبق ما في ذلك في تعريف العلم ولا يجوز أن تقول الله تعالى قديم  
 بالزمان المسبق عن الشهر ستاني أنه عن الزمان بعزل خصوصاً ولم يرد أن مع الإيهام فالحق  
 مع بعض المغاربة في اعتراضه على من قال من المشاركة الحمد لله القديم بالذات والزمان وإن  
 قال شيخنا هو صحيح لأن ما له علم اقتراح الوجود قلت لكن هو تعبير من قال بقديم الزمان

وعرفه شيخ الإسلام بأنه  
 فكر يؤدي إلى علم أو  
 اعتقاداً وظن والاعتقاد  
 هو الحكم الجازم القابل  
 للتفسير ويكون صحيحاً إن  
 مطابق الواقع كاعتقاد المقلد  
 سنية الضمى وفاسداً إن  
 لم يطابقه كاعتقاد الفاسق  
 قدم العالم ووجوب النظر  
 عندنا بالشرع

وسبقت الاقسام الاربعة وأجمعوا على أن القديم بالذات واحد وهو الله تعالى وغيره حادث بالذات المبتة ومنه الحادث بالزمان كاشخاص المولدات (قوله كالمعرفة) لانه انما واجب بوجودها خصوصا قلنا انها كيف فلا يكلف الاسبابها (قوله الى نفسك) بدأبها الماورد من عرف نفسه عرف ربه قبل معناه من عرف نفسه بالحادث والفقير عرف ربه بالقدم والغنى أى من تفكر في بدائعها استدلل بها وقال الشريف المقدسى في مفاتيح الكنوز وحل الرموز هو اشارة الى التعجب أى أنت لا تعرف نفسك فلا تطمع في كنهه ربك وأنشد

قل لمن يفهم عني ما أقول • قصر القول فذا شرح يطول  
ثم سر غامض • من دونه • ضربت والله أعناق الفصول  
أنت لا تعرف اياك ولا • تدر من أنت ولا كيف الوصول  
لا ولا تدري صفات ركبت • فيك حارت في خفاياها العقول  
أين منك الروح في جوهرها • هل تراها فترى كيف يجول  
هذه الانقاس هل تحصرها • لا ولا تدري متى عندك تزول  
أين منك العقل والفهم اذا • غاب النوم فقل لي يا جهول  
أنت أكل الخبز لا تعرفه • كيف يجري منك أم كيف يتول  
فاذا كانت طواياك التي • بين جنبيك كذا فيها ضلول  
كيف تدري من على العرش استوى • لا تنقل كيف استوى كيف النزول

كالمعرفة وقد تقدم  
التصريح به معها فلسفا  
تركه هنا (الى نفسك) أى  
في أحوال ذاتك لانها أقرب  
الاشياء اليك لقوله تعالى  
وفي أنفسكم أفلا تبصرون

(قوله أى في أحوال ذاتك) جعل الى معنى في لان النظر هنا بمعنى الفسك وهو لا يتعدى الابنى وقد رآحوال لان الفسك فيها أبعد من الفسك في الذات من حيث هي ذات (قوله وفي أنفسكم) أى آيات بداييل ما قبله ولا يعلق بتبصرون لمنع صورة الاستفهام التوبيخي ولا حاجة الى أن يقال يتوسع في الظروف والاصل فالأيتصرون زحلفت الفاء انما ملحق الاستفهام من الصدارة وقبل الاستفهام داخل على محذوف والقامعاطفة عليه والاصل والله أعلم أترك كون التأمل فيما ذكرنا من الآيات فلا تبصرون أى لا ينبغي ترك النظر فأذا طلبه وهو المراد هنا ولا ين عطاء الله

ما أيت لك المعالم الا • لترأها بعين من لا يراها  
فارق عن هارقي من ليس يرضى • حالة دون أن يرى مولاها  
قال في لطائف المتن انه وجد بخط سيدى أبي العباس المرعى هذه الايات  
أعندك لمن ليلى حديث محرر • فايراده بحسبي الرميم وينشر  
فعهدى بها العهد القديم وانى • على كل حال في هواها مقصر  
وقد كان منها الطيف قدما يزورنى • ولما يزوما باله يتعذر  
فهل بخلت حتى بطيف خيالها • ام اعتزل حتى لا يصح التصور  
ومن وجه ليلى طلعة الشمس تستضي • وفي الشمس أبصار الورى تعير  
وما احتجيت الا برفع حجابها • ومن عجب أن الظهور تستر  
فاخلق آيات ودلائل وتصير بالقضاء قواطع وشواغل فاناقه وانال البسمه راجعون (قوله)

واقد خلقنا الانسان ارشاد لكي يفهم النظر والانسان آدم والـ لالة طينته لانها قطعة  
 من عوم الطين وفي قوله ثم جعلناه نطفة استخدم (قوله وصفاته) ظاهره ولو السمع والبصر  
 والكلام وان كان الدليل السمعى فيها أرجح وسبق توضيح ذلك (قوله فانها) أى نفسك مشتملة  
 تعليل لقوله نستدل (قوله سمع) هو قوة منبثة في مقعر الاذن وبطلان مصـ دراعلى ادراك  
 المسموع وهو بعض خلق الله عندنا وقالت الحكمة بايصال الهواء الصوت لمقعر الاذن  
 اما يكون القطعة من الهواء المتكيفة بالصوت تحرق الاهوية الى أن تصل الى الاذن وأنه  
 يوجد كيفية بعد كيفية وهكذا حتى تصل مقعر الاذن وليست كيفية واحدة تنتقل  
 بذاتها في الاهوية حتى تصل مقعر الاذن لان انتقال العرض محال ولا أن تقول المحال انتقال  
 من محل لمحل منفصل مستقل وذلك لما يلزم عليه من قيام العرض بنفسه بعد مفارقتها الاول  
 وقبل وصول الثاني والهواء شئ واحد متصل فلا مانع من سر يان الكيفية فيه على أن الظاهر  
 تكيف جميع الهواء بدليل سماع جميع الحاضرين ويلزم اجتماع مثلين اذا سمعوا أصواتا  
 متعددة على أنه يسمع على بعد بمجرد النطق بحيث لا يقبل أن الهواء يقطع تلك المسافة  
 في الحال قال الفخر ومما يريد التعويل على الهواء اننا نسمع خلف الحجاب وما في شرح الكبرى  
 عن شريف الدين ابن التماسي من أنه ان أراد حجابا سادا من جميع الجهات فالسمع خلقه  
 ممنوع وان كان من بعض الجهات فلا يضر غير ظاهر اذا وجهه لمنع الاول مع أن لعبة الصبيان  
 مسدودة من كل جهة ويسمع صوت حركة الاجار الصغار فيها ومما يرد أيضا كون السمع  
 بالوصول لمقعر الاذن اننا نعرف جهة الصوت ونحيز بعد مسافته وقربها حتى نكاد نعرف عين  
 محله أو نعرفه وهذا يفيد أن لنا به شعورا خارج الصفاخ والا فالجميع بعد وصوله للصفاخ  
 مستوية وبالجملة فباحث الصوت خفية وقد وضع بعض ذلك في شرح المواقف والمقاصد  
 (قوله وبصر) هو قوة مودعة في العصبين المحوطين للتين يتلاقيان ثم يفترقان فيتاديان  
 الى العينين قاله السعد في شرح عقائد النسفي قال الحكمة المبصر اللون دون الجسم ورد  
 باننا نبصر متخيلا وكل متخيل جوهر وفي الكسـ تلى على العقائد أن البصر يتعلق أولا بالالوان  
 وبغيرها بالتبع قالوا البصر بوصول أشعة ورد باننا ندرك السماء ولا نبصر الطائر اذا ارتفع  
 مع أنه أقرب فالاشعة تصل اليه أولا ولأن تقول الصغير اذا بعد زاغت عنه الاشعة  
 قالوا بانطباع المبصر في البصر فيدرك فرد يلزم انطباع الكبير في الصغير وأجيب بانه  
 لا مانع من ذلك كما يرى في المرآة على ما في شرح الكبرى وغيره مع ما في ذلك من الاشكال فانه  
 موجود بالمشاهدة ولا يصح أنه عرض قائم بالمرآة الصغيرة مع أنه يرى كالجواهر بعد عنها  
 كداخل في فراغ وأنه انعكس البصر للجسم نفسه فانه يرى في خلاف جهته ولا ينعنا أنه  
 مجرد تخيل وانما العلم عندنا (قوله وكلام) هو لفظ وهو صوت وهو قائم بالهواء كما سبق  
 فيلزم أن الهواء متمسك لفظ ولا قائل به الا أن يقال الاشتقاق من التكلم بمعنى تحصيل الكلام  
 في الهواء أو أن اللفظة تبني على الظاهر فن ثما يظهر في بعض المواضع اشتقوا له منه أسماء  
 فقالوا صوت الهواء في الشجر مثلا فهو مصوت وصوت يكون الصوت قائما بالهواء مصرح به  
 المولوى في أول تعريب الرسالة الفارسية ونحوه للعضد والسعد وغيرهما ولم يظهر لنا خلافه

واقد خلقنا الانسان من  
 سلاية من طين قد استدلل  
 بها على وجوب وجود  
 صانعك وصفاته فانها  
 مشتملة على سمع وبصر  
 وكلام



(قوله وطول) هو الامتداد الذي يفرض أولا والعرض هو الامتداد الذي يفرض ثانيا  
والغالب أن يجعل الاعظم طولا لان النفس انما تلتفت أولا للاعظم والعلم امتداد  
ثالث فالفرق اعتباري ومجموع الثلاثة جسم تعليمي لان الحكمة كانوا يتدرون به في التعاليم  
ومعروضه جسم طبيعي لانه طبيعة من الطبايع وحقيقة من ذوات الاشياء والخط طول  
فقط نهايته النقطة وهي لا تقبل القسمة والسطح طول وعرض فيتركب من خطين  
فاكثر والعرض بالفتح وأما بالـ كسر فوضع المدح والضم من الانسان وبالضم الناحية  
والجانب (قوله ويبيض وجمرة الخ) والتغير في هذا ولوبعد مدة (قوله ولذة) هي ادراك  
ما هو خير عند المدرك من حيث هو كذلك والالم ادراك ما هو شر كذلك (قوله من العدم  
الى الوجود) الاولى حذف هذا لانه نفس الحدوث فيلزم المصادرة الا أن يوزع ويجعل  
هذا دليل الافتقار المذكور بعد لا الحدوث وقول العلامة المأثور ايراد الحدوث المسبوقية  
لا يدفع فان المسبوقية كونه مسبوقا بالعدم لازم بين الخروج من العدم للوجود لا يثبت  
ما لم يثبت فلا يجعل دليلا عليها ولا عكسه مع ما في ذلك من البعد والخروج عن المألوف  
فتأمل (قوله وصفاته) بعضهم لا يذكرونها نظرا الى أنها ليست غير اعلى ما يأتي \* (قائدة) هـ  
الصفة والوصف والنعمة مترادفة بمعنى ثابت للغير وجوديا أو عدميا قديما أو حادثا أو خاص  
منها المعنى لانه قاصر على الوجودى فلا يشمل السلب وأخص منه العرض لقصوره على  
الوجودى الحادث ثم شاع استعمال الصفة في المعنى الاسمي دون المصدرى فتأمل (قوله  
من الموجودات) وكذا الاحوال على القول بها من العالم فانها عليه من متعلقات القدرة  
ولم يعتبره لضعفه وأقوى أدلته أن الوجود ليس معدوما والالم يمكن أن يكون موجودا  
ولا موجودا والاحتياج لوجود فينقل الكلام له ويدور ويتسلسل فيتمين أنه واسطة  
وفيه أن في الاشياء انما يتسبب عن رفع الوجود بقبول تقيضه ونحن نشبهه كما ثبت السلب  
وان كان مفهومها عدميا ونقول انه وجه واعتبار وهذا كوضع كنية يدل على أن  
الاعتبارات لا يثبت لها في الخارج البتة فانها ليست من متعلقات القدرة والاحتياج  
التعلق لتعلق فانه من وجوه الاعتبارات أيضا ويدور ويتسلسل ولا تعد من العالم  
كالعدومات بأسرها يمكنها ومستحيلها ويقول شيخنا الاعتبار قسمان بحث لا يثبت له الا  
في الذهن كاعتبار الكريم بخيالا وما له ثبوت في نفسه وان لم يصل للوجود المصحح للرؤية  
كالوجود والابوة العالمية فقلت له هذا قول بالواسطة فأجاب بأن ثبوت الحال الهل  
أقوى من ثبوت الاعتبار فان الحال على القول به ثبوت في نفسه وثبوت في الحال والاعتبار  
له ثبوت في نفسه دون الحال أى ولذلك صح انصافه تعالى بالحوادث الاعتبارية كالخلق والرزق  
مع أن ذاته لا تكون محلا للحوادث وفيه أنه لا يعقل ثبوت صفة الا في موصوف مع أنه  
لا يخرج عن الواسطة في الجملة وأيضا لا ينبغي الجراءة على ثبوت شيء من الممكنات من غير تعلق  
القدرة العلمية به وان قال هو لا يضر ذلك الا في الموجودات الخارجية لا مجرد الثبوت والقول  
بأنه لازم لتأثيرها في الموجود فان العالمية لازمة للعلم ميل للتولد وليس من أصولنا انما تستند  
كل ممكن للقدرة مباشرة وبالجملة الاعتبارية من اسمها نصيب فلا يثبت له الا في ذهن المعبر

وطول وعرض وعمق ورضا  
ونفس وبيض وجمرة  
وسواد وعلم وجهل وإيمان  
وكفر ولذة واللم وغير ذلك  
عما لا يحصى وكلها متغيرة  
وخارجة من العدم الى  
الوجود ومن الوجود الى  
العدم وذلك دليل الحدوث  
والافتقار الى صانع حكيم  
واجب الوجود عام العلم  
تام القدرة والارادة فتكون  
حادثه وهي قائمة بالذات  
لازمة لها ولازم الحادث  
حادث أيضا وأشار الى  
طريق آخر يوصل النظر  
فيه الى معرفة وجوب  
وجود الصانع وصفاته بقوله  
(ثم اتقل) بعد تترك في  
فذلك (للعالم) أى للنظر  
في أحوال العالم (المأثور)  
وهو ما سوى الله تعالى  
وصفاته من الموجودات  
تسمى به لانه علم على وجود  
الصانع تعالى

ان قلت حينئذ ما الفرق بين الصادق والكاذب قلت الصادق وجوده في الذهن على وجه  
الانتزاع من الخارج فاذا شاهد شيئا يبيض انتزع له الكون أبيض فالخارج مؤيد له فيوصف  
بالصدق تبعاً لما تنبئه من الموجودات وأما اعتبار الكرم بخلافه فاختراع يعارضه  
الوجود خارجاً فكان كذباً ومن هنا يضيفون الكلي للأفراد وان كان التحقيق عدم وجوده  
ولا في ضمنها والالتصاف فلم يكن كلباً لان الذهن ينتزع من تلك الافراد معنى مشترك كائنها  
اعتبارياً فهو كلياً فليتأمل وأما مجردات الخارجة عن الاجسام والاعراض وان كانت  
جواهر فلم يبق عليها دليل قاطع كافي السعد وغيره ولعلنا تعرض لهما ان شاء الله تعالى في غير  
هذا الموضع (قوله فيعلم به) ولادور لان توقف العالم على الصانع من حيث الوجود والتحقيق  
لا المعرفة فتأمل (قوله لان في كل علامة) لكنه لا يستعمل الا في الكليات كالصنف لا الافراد  
الاهم الآن يلاحظ استعماله لا لكل في الجزء (قوله قدرة الخ) ترتب الصفات على حسب  
قربها من الاثر المستدل به وهو عكس ترتيبها في سببية التعلق في العقل المقرر فيما يأتي فتأمل  
(قوله وحكمته) هي العلم والاحكام بكسر الهمزة وهو يرجع للقدرة (قوله من الفلكيات)  
نسبة للفلك وهو في السموات من نسبة الخاص للعام وفي الكواكب من نسبة الحال للعمل  
(قوله وغيرها) كالعرش والكرسي وهذا كالجمع في قوله سموات بالنظر للعلوي في حد ذاته  
والا فالاعتبار انما هو لسماء الدنيا ولك أن تجعلها المرادة من قوله سموات والجمع للتعظيم  
(قوله للجهات) كالقوى والتحت بالنسبة للبعض والفلك الاخير في مكان بناء على أن المكان  
الفراغ لا السطح الحاوي وسبق ما يتعلق بذلك في أقسام الحكم العقلي وأن مكان الشيء  
ينسب له وهو يحل فيه وجهته تنسب له ولا يحل فيها كأمامه وفوقه ومكان الشيء جرم من جهة  
غيره وبينهما من حيث الصدق عموم وخصوص وجهي يتحققان في الفراغ الذي أنت فيه  
مكان لك وجهته تحته السماء مثلاً وتفرد الجهة في الفراغ الذي به العالم بأسره اذا صحت  
فانه جهة من جهات العالم لا محالة وليس مكاناً لشيء اذ ليس فيه شيء وينفرد المكان في الفراغ  
الذي حل فيه العالم كله فانه مكان له وليس جهة لشيء اذ ليس فيه شيء غير هيئة العالم الجمعية  
فينسب اليها فتأمل (قوله وبعضه ساكناً) كالسماوات والتفات لقول أهل الهيئة بهر كذا  
لان كلامنا فيما شاهد ينادي الرأي وليس الا الكواكب تسبح في الفلك على ما يريد الله  
سبحانه وتعالى (قوله وبعضه نورانياً) نسبة للنور زعم به بعضهم انه اجرام شعاعية متصاعدة  
ومر عليها السنوسى في شرح الكبرى ورد في شرح المقاصد والمواقف بانها كانت تستمر  
بعد ستة قوت دخلت منها في المثل وأيضاً الاجرام محجوبة في الرؤية خصوصاً اذا كثرت وان  
أجيب بان بعض الجواهر كالزجاج يعين على الرؤية وأيضاً لو كانت اجراماً لم تنفذ من نحو  
الزجاج مع بعد أن يمتلئ المكان المتسع أجراماً من مصباح صغير وقطع المسافات البعيدة  
في الحال وبالجملة الاقرب القول بان النور عرض يخلق في الهواء من بياضه وصفاته (قوله  
ظلمانياً) أي لاضوئه في العالم كالسماوات بخلاف القمر فورداني وان قيل انه في ذاته أسود وان  
نوره مستفاد من نور الشمس فكلامنا فيما ظلمت مشاهدته والظلمة قيل أمر وجودي لقوله  
تعالى وجعل الظلمات والنور وقيل هي علم النور بدليل أن من في الغار يبصر من خارج

فيعلم به ويستدل به عليه  
لان في كل علامة تدل على  
قدرة الصانع وادائه وعلمه  
وحياته وحكمته والمراد  
بالعلوي ما ارتفع من  
الفلكيات من سموات  
وكواكب وغيرها لان  
تجسده مشمولاً للجهات  
مخصوصة وأمكنة معينة  
وبعضه متحرك وبعضه  
ساكن وبعضه نورانياً وبعضه  
ظلمانياً

وذلك دليل الحدوث والافتقار الى صانع مختار منزوع عن مماثلة تصنوعه ذاتا وصفات (ثم) انتقل بالنظر في أحوال العالم (السفلى) وهو كل منازل عن الفلكيات ٥٤ الى منقطع العالم كالهواء والسحاب والارض وما فيها ولا تتوقف

هذه النظر على الترتيب الذي ذكره المصنف رحمه الله تعالى بل لو عكس فانظر المقدم وقدم المؤخر أو وسطه لصح أيضا فلنكن ثم للترتيب الذي ذكرى وتقديم العالم العلوى على السفلى وان كان أقرب الى الاعتبار اقتداء به سبحانه وتعالى حيث قدمه عليه في مقام الاعتبار قال تعالى ان في خلق السموات والارض الآية فالتى ان تنظر في أحوال ما ذكر (تجديده) أى تعلم وتتحقق فيما ذكر (صنعا بديع الحكم) أى الاتقان الدال على علم صانعه وقدرته وإرادته وحياته واختياره لان الاتقان لا يصدر الا عن اتصاف بما ذكر وما يشعر به قوله بديع الحكم من قدمه حيث كان كذلك يدفعه الاستدراك بقوله (لكن) العالم وان كان على غاية من الاتقان هو حادث لانه (به) لا غيره (قام دليل) أى أمانة (العدم) وهى الاعراض الحادثة باللازمة له كالحركة والسكون التى لا تقوم بغير الحادث فاذا أردت أن تأنى بقياس مستنبط من نظرك فى العالم لتوصل به الى تحقيق حدوثه

ولو كانت الظلمة أمر موجودا هيبت اذ لا تكون الا كثيفة انظر شرح المقاصد (قوله دليل الحدوث) لكن لم يثبت منذ كم حدث ونقل الشعرانى فى البواقيت عن ابن عربى فى ذلك العجب وانه اجتمع ناس عن قبل آدم فانظروا لكن لم يصح فى الظاهر قبل آدم بشر كما افاده الزرقانى وغيره (قوله والسحاب) هو عند الحكماء بسبب كثائف الا بخبرة المتصاعدة كما كثر كانتات الجو وفى بعض الاقوال ما يدل على أنه من الجنة والهواء جوهر لطيف تعيش فيه الحيوانات المتنفسة كما تعيش المتنفسة فى الماء وهو أحد العناصر بعد النار ويستحيل اليها كالعكس وكذا جميع العناصر مع بعض عند الحكماء (قوله الذى ذكرى) ليس معناه مجرد ذكر هذا به وهذا أو الاصح فى الواو أيضا أنها للترتيب الذى ذكرى بل معناه كما افاده نجم الأئمة الرضى أن يحسن ذكر هذا به وهذا ومثل له بالقاء فى قوله تعالى وكمن قرية أهلكتها فجاءها بأسنا يسا قال ان محمى البأس سبب الاهلاك وذكر السبب يحسن بعد ذكر المسبب فكذا هنا لما ذكر النفس التى بها الاستدلال ناسب ذكر أشياء أخر بها الاستدلال أعنى العالم العلوى ثم السفلى لكن بلى ان لفظ انتقل فى المتن نص فى الترتيب الربى فالخلق أن ثم أيضا للترتيب الربى لكنه ترتيب اعتبارى غير متعين ووجهه أن النفس أقرب فقد تمت ولما سبق ثم العلوى اسكونه أعظم وأبدع واهتم ما به لئلا يتشاغل الانسان عنه بما هو أقرب أعنى السفلى فينساه بالمرء ولهذا يبين الوجهين قدم فى الآية الآية (قوله تجديده صنعا) ينسب لسيدي محمى الدين نضمين كلمة لبيد المشهور رضى الله عنهما

تأمل سطور الكائنات فانها • من الملا الاعلى اليك رسائل وقد خط فيها الوتأملت سطورها • ألا كل شئ ما خلا الله باطل

(قوله بديع الحكم) وقع فى كلام حجة الاسلام الغزالى ليس فى الامكان أبدع مما كان فشنع عليه جماعة فائلين هذا نسبة بحجز لقدرة الاله وفى البواقيت عن ابن عربى مانصه هذا كلام فى غاية التحقيق لانه ما ثم لنا الارتيان قدم وحدث فالخلق تعالى لمرتبة القدم والخلق لمرتبة الحدوث فالخلق تبارك وتعالى ما خلق فلا يخرج عن رتبة الحدوث فلا يقال هل يقدر الخلق تعالى يخلق قد يماثله لانه سؤال مهم لا استحالة قلت ويحتمل ان يكون مراده انه ليس فى الامكان شئ يقبل الزيادة والنقص على خلاف ما سبق فى العلم ابدا ٥١ كلام الشعرانى بالحرف ولك أن تقول ليس فى الامكان أبدع بحسب ما يوسع العقول تفصيلا وان حكمت اجمالا بجواز ابداعه وان خرج مخرج المبالغة ولم يرد حقيقة على انه يمكن صدورهما وقت غيوبة الله سبحانه وتعالى اعلم (قوله وما يشعر به الخ) فيه ان البديع المخرع من غير سابقة مثال والمخرع لا يكون الاحداثا الا ان يقال التوهم من بحجز التعريف أعنى عدم المثال لامن صدره والا قرب لقوله صنعا أن تكون لكن لجرد التما كيد كما قيل فى قوله تعالى ما كان محمدا بأ أحد من رجالكم ولكن رسول الله وسعدان يقال فى الابوة يؤهم نى الرسالة بجامع مطلق التسمية (قوله لا بغيره) أخذه من تقديم الجار والمجرور والظاهر أنه لجرد الوزن (قوله أى أمانة) فالدليل اصولى وهو مفرد يحتاج لجهة دلالة وأما المنطقى فركب لانه القياس (قوله وهى الاعراض)

قلت العالم من عرشه لعرشه جائز عليه العدم وهذه المقدمة الصغرى المطوية ٥٥ لفهمها من الاستدراك وبيان

هذه المقدمة أنا اختبرنا  
الموجود من العالم فوجدناه  
غير خارج عن الاعيان  
والاعراض وهى حادثة  
لقبولها لالعدم ولو كانت  
قديمة ما طرأ العدم عليها  
والمقدمة الكبرى  
هى قوله (وكل ما جاز عليه  
العدم) يعنى الفناء (عليه  
قطعا يستحيل) أى يمنع  
(القدم) فينتج ذلك أن العالم  
حادث وان شئت قلت العالم  
مقتدر الى مؤثر لانه محدث  
وكل محدث فله مؤثر فينتج  
القياس أن العالم له مؤثر  
ولما كان الايمان والاسلام  
باعتبار متعلق مفهوميهما  
وهو ما يجب الايمان به من  
مباحث علم الكلام ذكرهما  
المصنف رحمه الله تعالى  
مقدما للايمان لاصالته  
لتعلقه بالقلب وتبعية  
الاسلام له لملقه بالجوارح  
فقال (ونسر الايمان) أى  
حده جهوز الاشاعة  
والماتريدي وغيرهم  
(بالتصديق) المعهود شرعا  
وهو تصديق نبينا محمد  
صلى الله عليه وسلم فى كل  
ما علم بحبسه به من الدين  
بالضرورة أى فيما اشهر  
بين أهل الاسلام وصار  
العلم به يشابه العلم الحاصل  
بالضرورة بحيث يعلمه

هذا يقتضى ان العالم بمعنى الاجرام فلتكن هى المرادة فى المقدمة المفهومة من الاستدراك  
لكنه فى بيانهم اعم ثم خص آخر الاعراض وبالجملة لم يجر الشارح على ما يفتى فى النظام وسبق  
لنا تحقيق اثبات حدود الاعراض ثم منها الاجرام فتأمل (قوله عرشه) يعنى جزأه الاعلى  
وفرشه جرت له الاسفل فهم من اضافته الجزء للكل (قوله جائز) يشير الى أن قوله دليل العدم  
معناه دليل جواز العدم اذ القرض انه وجود (قوله وهى حادثة) نمكرار لاصل الدعوى  
(قوله لقبولها لالعدم) هو نفس المقدمة المطوية الآن يقصر بالقبول الوقوعى فيرجع للتغير  
بالعدم (قوله يعنى الفناء) يشير الى ان المراد بالعدم الانعدام الطارئ لا العدم الاصلى فانه  
واجب لا يقبل الانتفاء الذى انقطع بالوجود وهو استمرار العدم فيما لا يزال لا العدم الا ترى  
والعدم فيما لا يزال جائز حال الوجود بدلا عنه فتأمل (قوله أن العالم حادث) هذا لازم النتيجة  
وحقة بقتها العالم يستحيل عليه القدم (قوله وان شئت قلت العالم مقتدر الى مؤثر) فيه أن هذه  
الدعوى هى المقصودة بالذات فهذا امر محتم لا تخيير فيه فحق العبارة وتتوصل بمحدثه الى  
المطلوب من وجود الاله انه الى لانه محدث الخ الا ترى ان اصل الكلام فى النظر الموصول لمعرفة  
الله تعالى (قوله متعلق مفهوميهما) مفهوم الايمان الانقياد الباطنى ومفهوم الاسلام  
الانقياد الظاهرى ومنه لعلقهما ليس الاما علم من الدين بالضرورة لانه هو الذى يكفر عدم  
الانقياد له لا غيره كما يأتى فى قوله ومن لم يعلم ضرورة بحد فالتعلق بقامه من مباحث هذا الفن  
ولو اجالا واما بقية الاحكام فننوبعها من مقدماتها من غير أن تكون من المتعلق الذى  
يتوقف عليه المفهوم أعنى ما ليس ضروريا فلا يحتاج الى ان يقال المراد بعض المتعلق فتدبر  
(قوله لتعلقه بالقلب) أى الذى هو أصل الجوارح لتبعيته له لاصلا وحافدا على أن الايمان  
شرط لصحة أعمال الجوارح فتأمل (قوله لتعلقه بالجوارح) هذا يفيد أن الاسلام العمل  
بالفعل ويوهمه المتن الا ترى فيلزم كفر تاركه كسلا وليس كذلك فالصواب أن الاسلام الاقرار  
الظاهرى باللسان فالصواب أنهم اواجبة ويحرم تركها فانهم (قوله وغيرهم) عطف على الجمهور  
وذلك الغير كابن الراوندى والصالحى من المعتزلة ولا تعطف غير على مدخول الجمهور لانه  
لا يوافقهم من غيرهم الا القليل كما يأتى أن المعتزلة يقولون العمل شطر والايمان افعال باؤه  
بدل هذه كالف ماضيه ولا يكون الامو بد فان نوى ايمان هذا العام وكفر ما بعده فهو كافر  
من الآن قال العلامة ابن الشحنة الحنفى فى منظومته

ونافى الكفر لو من بعد حين \* كفو فى جهنم ذوانكباب

قال السيد الجوى فى شرحه لخالفته اقر له تعالى يا ايها الذين آمنوا آمنوا أى داوموا على  
الايمان ولا نهضى كفر نفسه ورضا الانسان بكفر نفسه كفر قطعا كفره استحسانا بالكفر  
وانما الخلاف اذا وضى كفر غيره طلبا لضرره وضربه هل يعد كفرأ أولا مخلصا (قوله  
فى كل ما علم بحبسه به) يشكل ذلك بالنسبة لابي لهب ونحوه عن جاء الوحي بأنه لا يؤمن فانه  
مكلف قطعا بتدقيقه فى خبره ومن خبره عدم ايمانه فكيف يمكنه تصديق به فى أنه غير مصدق  
وهل هذا الاتاقض أى تحصيل أنه مؤمن وغير مؤمن وان شئت قلت ايمانه بأنه لا يؤمن عين  
الكفر فيكون مأمورا بالكفر وهذا اشكال صعب قديما وللناس فيه آقاويل مختلفة

الامامة من غير انقياد الى



فقبل ان هذا من المستحيل العرضي لسابق العلم والتقدير وفي ذاته يمكن يقبل الاختيار  
 فيصير التكليف به وفيه أن هذا يظهر لو التفت في الاشكال لجرد العلم والتقدير وانما مناه  
 الاخبار بأنه لا يؤمن والايمن بذلك وظاهر أنه لا محصل له عن الاشكال السابق ولا يتفع في  
 ذلك ما سبق وأجاب الصلاة أحمد بن موسى الخياي بما حاصله أن التصديق بأنه لا يؤمن  
 انما يتأني عليه بايمان نفسه وجاز أن يؤمن ثم يحجب عن العلم بأنه مؤمن فيصدق بعدم ايمانه  
 نعم هو خلاف العادة وزد بأنه يلزم التكليف بالمستحيل العادي ولم يقع كعمل جبل ثم قال  
 اعني الخياي ما حاصله ان فهو أي لهب يكلف بالايمن اجمالا وانما تأتي الاستحالة اذا  
 التفت لمصوص الاخبار بأنه لا يؤمن وفيه أن فرض الاشكال فيما اذا بلغه ذلك الخبر  
 بخصوصه فما زال باقيا كما أشار له عبد الحكيم وفي آخر عبارة الخياي مانصه وقد يحجب أيضا  
 بأنه يجوز أن يكون الايمان في حقه هو التصديق بمعاداة ولا يتحقق بعده اذ فيه اختلاف  
 الايمان بحسب الاشخاص اه قلت أصل نقل هذا الجواب للسعد في شرح المقاصد قال  
 وهو في غاية السقوط وفيه زيادة تشنيع عما في الخياي وهو الحق اذ يتضمن ذلك أن تكذيب  
 بعض الوحي ليس بكفر ضرورة صحة الايمان بدونه كيف وكل تكذيب له فهو كفر غير صباح  
 وأن عموم تصديقه واجب ولما عسر التخلص عن هذا الاشكال نقل امام الحرمين في الارشاد  
 وذكر الامام الرازي في المطالب العالية أن هذا من التكليف بالحال من الجمع بين النقيضين  
 وأنه واقع أفاده السعد في شرح المقاصد صدر المبحث (قوله وان كان في أصله نظريا) أي  
 فحاصله تشبيه ضروري عارض بالضروري الأصلي وفيه أنه لا يحتاج لهذا الا اذا جعلت  
 الضرورة صفة للحكم نفسه وهو أول كلامه انما جعلها وصف العلم المجي به ولا يستلزم ذلك  
 ضرورته في نفسه ألا ترى أنه علم بالضرورة محي محمد صلى الله عليه وسلم بجميع شريعة  
 الاسلام مع أن أكثرها نظري نعم نقول ذلك يشبه الضروري واما ضروريا حقيقيا لان  
 الضروري يستقل به العقل وهذا يستند لنقل أن النبي صلى الله عليه وسلم جاء به فتأمل (قوله  
 كوحدة الصانع) نظري عقلي (قوله وجوب الصلاة) دليله من السمع وهو أقبوا  
 الصلاة لان الامر يقتضي الوجوب فنقول الصلاة ورد الامر بها خاليا بضر فغير الوجوب  
 وكل ما كان كذلك فهو واجب ان قلت قد مثلوا بوجوب الصلاة لضروريات الفقه التي  
 لا تعد من مسائله قلت نظروا ما بعد الاشتهار (قوله يلاحظ اجمالا) أي يعتبر التكليف  
 به كذلك شترعا وظاهر كلام السعد في شرح العقائد الاكتفاء بالاجمال مطلقا وقررنا شيخنا  
 هذا انه طريقة غير هذه المشهورة (قوله أكل من الاول) يعني أزيد علم من حيث التفصيلي  
 وان كان كل منهما خاليا عن التقصير في مقامه من حيث الايمان فتدبر (قوله كآدم ومحمد)  
 أدخلت الكاف بقية الانبياء المذكورين في القرآن وهم ثمانية وعشرون منهم ثمانية عشر في  
 سورة الانعام قال تعالى ووهبنا له أي لابراهيم اصحق ويعقوب كلاهما وناو حادينا من قبل  
 ومن ذريته داود وسليمان وأيوب ويوسف وموسى وهرون وكذلك نوح بنو نوح الحسين وزكريا  
 ويحيى وعيسى والياس كل من الصالحين واصمئيل واليسع ويونس ولوطا والعشرة الباقية  
 ثلاثة مختلف فيهم عزير ولقمان وذو القرنين والسبعة الباقية آدم وادريس ومحمد صلى الله عليه

وان كان في أصله نظريا  
 كوحدة الصانع وعز وجل  
 وجوب الصلاة ونحوها  
 ويكتفي الاجمال فيما يلاحظ  
 اجمالا كالايمن بفالسب  
 الانبياء والملائكة ولا بد  
 من التفصيل فيما يلاحظ  
 كذلك وهو أكل من الاول  
 كالايمن بجميع من الانبياء  
 والملائكة كآدم ومحمد



وسلم عليهم أجمعين وهو دوصالح وشعيب وذو الكفل وأما الخضر فلم يصرح باسمه في القرآن  
 ان كان هو المراد في آية عبادنا على أنه قبل بولايته فقط وكذلك يوشع بن نون فتى  
 موسى وابن اخته لم يصرح باسمه وفي شرح دلائل الخيرات للفاصي ذو الكفل قيل هو الياس  
 وقيل هو زكريا وقيل نبي آخر بعث الى رجل واحد وقيل رجل صالح من قوم اليسع تكفل له  
 بصيام النهار وقيام الليل وأن لا يفضب فوله أمر الناس وهو بشير بن أيوب من ذرية  
 ابراهيم وفيه أيضا قيل الياس هو ادريس متأخر عن نوح ولا ادريس قبل نوح فأنظره هذا  
 وظاهر ما هنا أن جهل واحد عماد كبريضر في أصل الايمان وهو مسلم فيما علم من الدين  
 بالضرورة كمحمد صلى الله عليه وسلم أمافهو اليسع فأكثر العامة يجبهلون اسمه فضلا عن رسالته  
 فالظاهر أنه كغيره من المتواتر لا يعتد كقرا الا بعناد بعد التعاليم (قوله وجبريل) دخل ميكائيل  
 وعزرائيل فانه ملك الموت وامر ائيل فانه النافع في الصور ان لم يصرح باسمه ما وكذا عماد صرح  
 به القرآن حمله العرش والخافون به حوله على الاجمال وبانيها ما سبق من أن الكفر انما هو  
 بعدم الغير وري وأما البقية فلا كفر بانكارهم ولو لم يكن القبر بالاولى من عدم كفرنا  
 في السؤال (قوله عند السؤال) لا مفهوم له لان الكلام في الايمان المنجي عند الله وكأنه  
 يشير الى عدم ضرر الغفلة وانه لا يجب دوام الاستحضار (قوله قبول) كأنه يشير الى أنه انفعال  
 وقيل كيف فالتكليف باباه أما ان كان فعلا فالتكليف به ظاهر (قوله بترك التكبر) الباء  
 تصويرية للرضا قال الشيخ ابراهيم الشبرخيتي في شرح المختصر المالكي بالصور وكاف  
 الاستقصا مختصران قلنا لكن الثانية من فروع التمثيل والاولى من فروع التجريد في لقب  
 بنيد الاسد (قوله والعناد) هو لغة المدافعة والرد (قوله وبناء الاعمال) فيه ان هذا  
 لا يتوقف عليه أصل الحقيقة فان حمل على اعتقاد البناء لم يكن زائدا على ما قبله (قوله لا مجرد  
 وقوع نسبة الصدق) من هنا قال الخياط من وقعت المعرفة في قلبه بمشاهدة المهيضة من غير  
 كسب لم تكفه ويحاطب بكسب ذلك ورده الكسبي بأنه تحصيل حاصل فالحق ان غاية ما يكلف  
 به الدوام على ذلك وعدم مقابله بالاضداد والعناد وقد سبق في التقليد بيان أن التصديق  
 الشرعي غير التصديق المنطقي أو عينه (قوله حتى يلزم) تدرج على المنطق (قوله لانهم لم يكونوا  
 اذعنوا) تعليل اكونهم كفارا (قوله ولا قبلوه) تفهيم (قوله ولا بنوا الاعمال) تقدم ما فيه  
 (قوله لان حقيقة الخ) أصل العبارة لا سعد كأن قال شيخنا ولعل وجه الكائنة أن التامين  
 لازم للتصديق لا حقيقةه وبني عليه أن الشارح حترف والظاهر ما قال الشارح اذ لا معنى  
 لتامينه من تكذيبه الا عدم تكذيبه بأن يصدق وهو حقيقة الايمان (قوله وجعله في امن)  
 تفهيم (قوله مدخلية) مرادهم بالتعلق والارتباط لا الدخول في الحقيقة المعروفة والا كان  
 قاصرا على الشطرية ولم يصح أنه شرط اذ هو خارج (قوله القادر) بيان للممكن واعلم أن  
 موضوع هذا الخلاف كفر أصلي برب الدخول في الاسلام وأما اولاد المسلمين فؤمنون قطعاً  
 وتجري عليهم الاحكام الدينية ولو لم ينطقوا حيث لا يباينهم الشهادة من الواجب عليهم في  
 العمر مرة وجوب الفروع كاذكره السنوسي وغيره (قوله هو المنطوق به) رسمعنا من المشايخ  
 كثيرا أن المدار عند المالكة على أي لفظ يفيد الوحدانية والرسالة ونقوله المصنف في شرحه

وجبريل عليهم الصلاة  
 والسلام فلولم يصدق  
 بوجوب الصلاة ونحوها  
 عند السؤال عنه يكون  
 كافرا والمراد من تصديقه  
 صلى الله عليه وسلم قبول  
 ما جاء به مع الرضا بترك  
 التكبر والعناد وبناء  
 الاعمال عليه لا مجرد وقوع  
 نسبة الصدق اليه في القلب  
 من غير اذعان وقوله  
 حتى يلزم الحكم بايمان  
 كثير من الكفار الذين  
 كانوا عامين بحقيقة نبوته  
 عليه الصلاة والسلام وما  
 جاء به لانهم لم يكونوا  
 اذعنوا لذلك ولا قبلوه ولا  
 بنوا الاعمال الصالحة عليه  
 بحيث صار يطلق عليه  
 اسم التسليم كما هو مدلوله  
 الوضعي لان حقيقة أمن  
 به آمنه التكذيب  
 والخافة وجعله في أمن من  
 ذلك ولما اختلف العلماء  
 في جهة مدخلية النطق  
 بالشهادتين في حقيقة  
 الايمان اشار له بقوله  
 (والنطق) بالشهادتين  
 للممكن منه القادر بان  
 يقول أشهد أن لا اله الا الله  
 وأشهد أن محمدا رسول الله  
 وهذا هو المنطوق به كما  
 سيصرح به في قوله وجامع  
 معنى الذي تقرراه

شهادة الاسلام وقولنا للمعتمد منه الصادر يخرج به الاخرس فلا يطالب بالنطق كمن اختزمت به المنية قبل النطق به من غير تراخ (فيه) أى فى جهة اعتبار مدخلية فى الايمان (الخلاف) أى الاختلاف ملتبساً (بالتحقيق) أى بالأدلة القائمة على دعوى كل من الفريقين وفصل ٥٨ الخلاف بقوله (فقيه) أى فقال محققو الاشاعرة والماتريدية وغيرهم النطق

من القادر (بشرط) فى اجراء أحكام المؤمنين الدينية عليه لان التصديق القلبي وان كان ايماناً الا أنه باطن خفى فلا بد له من علامة ظاهرة تدل عليه لتناطبه تلك الاحكام هـ ذاقهم الجمهور وعليه فنصدق بقلبه ولم يقر بلسانه لالعذر منه ولا لالباء بل اتفقوا ذلك فهو مؤمن عند الله غير مؤمن فى احكام الشرع الدينية ومن أقرب بلسانه ولم يصدق بقلبه كالمناقى فيها لكس حتى نطلع على باطنه فنحكم بكفره أما الآبى فكافر فى الدارين والمعدور مؤمن فيما وقيل انه شرط فى صحة الايمان وهو فهم الاقل والنصوص معاضدة لهذا المذهب كقوله تعالى أولئك كتب فى قلوبهم الايمان وقوله عليه الصلاة والسلام اللهم ثبت قلبي على دينك وقوله (كاعمل) تشبيه فى مطلق الشرطية يعنى أن المختار عند أهل السنة فى الاعمال الصالحة أنها بشرط كمال للايمان فالتارك لها أو

عن الآبى محالفاً للشيخ ابن عرفة المشروط الافظ المخصوص ونحوه للرمل وجماعة من النافعة ونحوه للآبى للنووى لكن المصنف رجع التقييد بخصوص هذا الافظ ونقل أيضاً الخلاف فى الترتيب وظاهره تقوية اشتراطه فانظره (قوله شهادة الاسلام) برفع التامه مفرد مضاف فبمع وبفتحها وحذف ألف التثنية لالتقاء الساكنين (قوله الاخرس) ينبغى ان عقل الاشارة أن تنزل منزلة النطق ايماناً وكفراً (قوله اختزمت المنية) أى فهو مؤمن عند الله ولو على القول بشرط الصحة أو الشطرية انما يخرج عليه من أمهل مدة بعد البلوغ يمكن فيها النطق وفرط ولو اختزمت بعد التصديق بعد على هـ ذين فتأمل (قوله أى بالأدلة) يشير الى أن التحقيق هـ تابعى الاثبات بالدليل فاقصر على القيد محط القصد (قوله وغيرهم) كابن الراوندى والصالحى من المعتزلة كما فى شرح المصنف (قوله فهم الجمهور) هو المعتزلة ولا بد من اظهار النطق لنا عليه بخلاف الاخيرين فيكفيه النطق بینه وبين الله عليه ما حيث لا يابى ذكره السعد (قوله كائنات) أدخلت الكاف الزنديق بعد عصر النبي صلى الله عليه وسلم وانما فقير الاسم أدياً لتغير الحكم بتغير العلامة لانه صلى الله عليه وسلم كان لا يقتله ثلاثين عاماً من الاسلام والآن تقرر الاسلام وفى حاشية العلامة الملوى الكاف استقصائية أو أدخلت الزنديق يتبع على أن المناق من أخفى ملة مخصوصة من الكفر والزنديق من يلزم ملة ٥١ ولأن تعكس (قوله الآبى) ولو أذن بقلبه وسلم فى نفسه لا ينفعه ذلك ولا فى الآخرة متى كان اذا شغل امتنع (قوله بشرط فى صحة الايمان) وهذا فى الحكم مساو للقول بالشرط وانما الخلاف بينهما فى العبارة (قوله والنصوص) أى بحسب المتبادر منها والاف يمكن ان الاقتصار على ما فى القاب لانه الأهم فلا ينافى أن النطق شرط (قوله لهذا المذهب) يعنى قول المصنف بشرط من حيث هو فى حاشية العلامة الملوى أن غاية ما فى النصوص فى الشرطية واثبات الشرطية وعدمها شئ آخر وقرر لنا شيخنا الشهاب الجوهري جواباً هو أنه اتفق أنه لا واسطة هنا حتى اتفق أحد الشيخين ثبت الآخر (قوله دينك) أى الايمان (قوله فى مطلق الشرطية) لان السابق شرط صحة اما ظاهراً واما باطناً وهذا شرط كمال فقط (قوله يعنى أن المختار الخ) أعلم أن الكاف تدخل على المشبهة واستعمال الفقهاء ادخالها على المشبهة فيذكرونها لاحقاً ما بعد ما قبلها فى الحكم وكانهم فرعوه على التشبيه المقلوب والشارح حمل المتن على استعمالهم فجعل العمل ملحقاً بالسابق وجعله محل دعوى وزاع وأقام عليه الأدلة ولو كانت داخلية على المشبهة لكان العمل مقراً وليس مقصوداً بالافادة واغماذ كريكاس عليه ما سبق فتدبر (قوله ولا عناد) اما لورث كما عنادا أى للشارع فهو كافر ولو أقر عشر وعيها واما عناد عالم أو جماعة مثلاً فليس كذا حيث أقرب بالوجوب (قوله بمنزلة) اما خوف من حد القتل أو لوم الناس مثلاً فليس محصلاً لا كمال الخصال وان أنى بالواجب (قوله ولا دليل على نقله) أى الى مجموع التصديق

لبعضها من غير استئصال ولا عناد ولا شك فى مشروعيتها مؤمن فوثق على نفسه الكمال والآبى بها والعمل محتاج لا كمال الخصال لان الايمان هو التصديق فقط ولا دليل على نقله وللنصوص الدالة على الاوامر والنواهي بعد اثبات الايمان

كقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام وعلى أن الإيمان والأعمال أمران بتمسكهم أن كقوله تعالى الذين آمنوا وعملوا الصالحات وعلى أن الإيمان والمعاصي قد يجتمعان كقوله تعالى الذين آمنوا ٥٩ ولم يلبسوا الإيمانهم بظلم ولا إجماع على أن الإيمان شرط للعبادات

والعمل كما قالت المعتزلة ان قيل قد تنقل من مطلق التصديق الى التصديق الخاص قلنا هذا اخف وقام عليه استعمال الشارع الذين يؤمنون بما أنزل اليك وأمانته على أن استعمال العام في الخاص قد يدعى أنه ليس قد لا تحقق العام فيه (قوله يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام) والقول بأنهم آمنوا بالأعمال التي شرعت قبل تصديقهم بلا دليل على أنه ثبت خروج العمل الآتي فكذلك الماضي من باب لا فارق مع أنهم يقولون العقل يكفي في الأحكام بحسينته وتقييده ومما يردهم حديث أبي ذر في دخول المؤمن الجنة وإن زنى وإن سرق وغير ذلك (قوله وعملوا الصالحات) وأصل العطف المغايرة وقولهم أصل القيد البيان الواقع في التعاريف التي لبيان أجزائها المعرف الواقعية والاحتراز عن غيره قصدنا في لا في مخاطبات العامة فإن المتبادر فيها الاحتراز كما أن عطف الجزء على الكل خلاف الظاهر والظاهر إذا كثرت تنزل منزلة القطع (قوله ولم يلبسوا الإيمانهم بظلم) أي ففهوم القيد الاجتماع وفي البيضاء ما ترات شق عليهم فقال صلى الله عليه وسلم هو كما قيل إن الشرك لظلم عظيم أي فالظلم مفهوم من باب وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون بمعنى مطلق التصديق فعليه أيضا الآية تدل على أن التعويل على عدم الشرك وإن لم يوجد عمل فالشارح مر على أن الظلم المعاصي (قوله شرط للعبادات) قيل هذا بمعنى التصديق وكلاهما في المنجى قلنا الإجماع على أن الإيمان واحد لا إيمانان وإن ذكر شيخنا هذا البحث في الحاشية (قوله الجازم) فلا يكفي الظن ولا يعول على ما لا يعضد والسعد من كفاية الظن القوي فإن أراد ما لا احتمال فيه أصلا كان جزمنا لظننا كما أفاده المألوف في الحاشية وحديث النفس من غير اتباع له ليس من الاحتمال المضرب فإن الأحاديث وردت باعتقاده وقال لهم لما شكوا له منه غمان الغم لذلك علامة حقيقة الإيمان ولا يهتم به فيكثر (قوله بالفعل) أما بالقوة كالمقد فلا يضر على الصحيح كما سبق على أن شرطه عند ابن السبكي المحقق للكشف لا يقبل التشكيك وسبق ما في ذلك (قوله ولا مرة) عطف على محذوف أي لا أكثر من مرة ولا مرة (قوله ولا النجاة من الخلود) لازم إذ لا واسطة وما لك أهل الأعراف للجنة (قوله على القول الأول) يعني أنه شرط لأجراء الأحكام (قوله هو التصديق) فهو حادث قطعاً وما يقال إن الإيمان قديم باعتبار ما عند الله وهو الهداية خروج عن حقيقة الإيمان على أن الهداية باعتبار الاتصال أو دلالة الكلام بالتعلق التخييري حادثة نعم إن التفت لذات الكلام أو التضيء الأتلى والإيمان بعد الموت قائم بالروح حقيقة وبالجدد حكوا كذا حال النوم ونحوه (قوله غير النطق شرط كمال) ومن اشترفه عمل القلب في أنواع الفكر والمراقبة إن قلت حديث لا يرني الزاني حين يزني وهو مؤمن الخ يدل على دخول العمل في حقيقة الإيمان قلت المنفى الإيمان الكامل المصاحب للمراقبة إذ لو لا حجاب الغفلة ما عصى أو أنه إن استعمله وما يقال إن الإيمان يرفع ثم يرجع له يلزمه عدم إيمانه إن مات في تلك الحالة وما في البخاري عن ابن عباس وشريحه عن أبي هريرة برفعه يحمل على رفع الإيمان السكامل (قوله مجموع العمل) أدخل فيه التصديق لأنه عمل القلب وأتركه لهم بأصله ثم جهوا المعتزلة على أن العمل الداخل في الإيمان القرائن وقال الصلاف وأبو الهذيل ولو لمندوبات قال السعد والأخراج عن

والعمل كما قالت المعتزلة ان قيل قد تنقل من مطلق التصديق الى التصديق الخاص قلنا هذا اخف وقام عليه استعمال الشارع الذين يؤمنون بما أنزل اليك وأمانته على أن استعمال العام في الخاص قد يدعى أنه ليس قد لا تحقق العام فيه (قوله يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام) والقول بأنهم آمنوا بالأعمال التي شرعت قبل تصديقهم بلا دليل على أنه ثبت خروج العمل الآتي فكذلك الماضي من باب لا فارق مع أنهم يقولون العقل يكفي في الأحكام بحسينته وتقييده ومما يردهم حديث أبي ذر في دخول المؤمن الجنة وإن زنى وإن سرق وغير ذلك (قوله وعملوا الصالحات) وأصل العطف المغايرة وقولهم أصل القيد البيان الواقع في التعاريف التي لبيان أجزائها المعرف الواقعية والاحتراز عن غيره قصدنا في لا في مخاطبات العامة فإن المتبادر فيها الاحتراز كما أن عطف الجزء على الكل خلاف الظاهر والظاهر إذا كثرت تنزل منزلة القطع (قوله ولم يلبسوا الإيمانهم بظلم) أي ففهوم القيد الاجتماع وفي البيضاء ما ترات شق عليهم فقال صلى الله عليه وسلم هو كما قيل إن الشرك لظلم عظيم أي فالظلم مفهوم من باب وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون بمعنى مطلق التصديق فعليه أيضا الآية تدل على أن التعويل على عدم الشرك وإن لم يوجد عمل فالشارح مر على أن الظلم المعاصي (قوله شرط للعبادات) قيل هذا بمعنى التصديق وكلاهما في المنجى قلنا الإجماع على أن الإيمان واحد لا إيمانان وإن ذكر شيخنا هذا البحث في الحاشية (قوله الجازم) فلا يكفي الظن ولا يعول على ما لا يعضد والسعد من كفاية الظن القوي فإن أراد ما لا احتمال فيه أصلا كان جزمنا لظننا كما أفاده المألوف في الحاشية وحديث النفس من غير اتباع له ليس من الاحتمال المضرب فإن الأحاديث وردت باعتقاده وقال لهم لما شكوا له منه غمان الغم لذلك علامة حقيقة الإيمان ولا يهتم به فيكثر (قوله بالفعل) أما بالقوة كالمقد فلا يضر على الصحيح كما سبق على أن شرطه عند ابن السبكي المحقق للكشف لا يقبل التشكيك وسبق ما في ذلك (قوله ولا مرة) عطف على محذوف أي لا أكثر من مرة ولا مرة (قوله ولا النجاة من الخلود) لازم إذ لا واسطة وما لك أهل الأعراف للجنة (قوله على القول الأول) يعني أنه شرط لأجراء الأحكام (قوله هو التصديق) فهو حادث قطعاً وما يقال إن الإيمان قديم باعتبار ما عند الله وهو الهداية خروج عن حقيقة الإيمان على أن الهداية باعتبار الاتصال أو دلالة الكلام بالتعلق التخييري حادثة نعم إن التفت لذات الكلام أو التضيء الأتلى والإيمان بعد الموت قائم بالروح حقيقة وبالجدد حكوا كذا حال النوم ونحوه (قوله غير النطق شرط كمال) ومن اشترفه عمل القلب في أنواع الفكر والمراقبة إن قلت حديث لا يرني الزاني حين يزني وهو مؤمن الخ يدل على دخول العمل في حقيقة الإيمان قلت المنفى الإيمان الكامل المصاحب للمراقبة إذ لو لا حجاب الغفلة ما عصى أو أنه إن استعمله وما يقال إن الإيمان يرفع ثم يرجع له يلزمه عدم إيمانه إن مات في تلك الحالة وما في البخاري عن ابن عباس وشريحه عن أبي هريرة برفعه يحمل على رفع الإيمان السكامل (قوله مجموع العمل) أدخل فيه التصديق لأنه عمل القلب وأتركه لهم بأصله ثم جهوا المعتزلة على أن العمل الداخل في الإيمان القرائن وقال الصلاف وأبو الهذيل ولو لمندوبات قال السعد والأخراج عن

الإيمان ولما كان الإيمان والاسلام لغة متغايري المدلول لان الإيمان هو التصديق والاسلام هو الخضوع

واختلاف فيه - ما شرعا  
فذهب جمهور الأشاعرة  
إلى تغيرهما أيضا لأن  
مفهوم الإيمان ما علمته  
آنفا ومفهوم الاسلام  
امتنال الواو والواو  
بناء العمل على ذلك  
الاذعان فهما مختلفان  
ذاتا ومفهوما وان تلازما  
شرعا بحيث لا يوجب  
ليس بمؤمن ولا مؤمن  
ليس بمسلم أشار إلى اختيار  
هذا المذهب بقوله  
(والاسلام اشرف)  
حقيقته (بالعمل) الصالح  
أعني امتثال المأمورات  
واجتناب المنهيات والمراد  
الاذعان لتلك الاحكام  
وعدم ردها سواء علمها أو  
لم يهملها وذهب جمهور  
المتريدين والمحققون  
من الأشاعرة إلى اتحاد  
مفهوميهما بمعنى وحدة  
ما يراد منهما في الشرع  
وتساويهما بحسب الوجود  
على معنى أن كل من اتصف  
بأحدهما فهو متصف  
بالآخر شرعا وعلى هذا  
فالتسلاف لفظي باعتبار  
المالك (مثال هذا)

الإيمان بحيث يستحق الخلود في النار بتركه مندوب عما لا يقوله عاقل أي لأن أهل المنزلتين  
المنزلتين الإيمان والكفر يخلدون عندهم في النار وإن عذبوا بآقل من عذاب الكفر (قوله إلى  
تغيرهما) ما يدل له حديث جبريل الذي في الصحيح أخبرني ما الإيمان ما الاسلام فأفرد كلاهما  
بسؤال وجواب (قوله ببناء العمل) الأولى حذفه لما سبقه قول من أن المعول عليه الاذعان  
الظاهرى بها (قوله فهما مختلفان ذاتا الخ) الذات الافراد ويلزم من اختلافها اختلاف  
المفهوم لا العكس إذ قد يتساوى مفهومان في المصادف كإنسان وقابل الكتابة فالتفريق غير  
لازم وذكر المفهوم بعد لاجتهاد فتدبر (قوله لا يوجب عدم مسلم الخ) فالمسلم والمؤمن متحدران  
ما صدقنا بخلاف الاسلام والإيمان فان جزئيات الامتنال الباطنى غير جزئيات الامتنال  
الظاهرى وان تلازما في الوجود شرعا وأما جزئيات الأشخاص الممتثلين فواحدة ثم الكلام  
في الاسلام المعبر وقوله تعالى قل لم تؤمنوا ولا كنن قولوا أسلمنا معناه اسلما ما ظاهره يافقط  
والزندق قبل الاطلاع على حاله يحكم باسلامه وإيمانه وبعده يحكم بنفيه ما وانه كافر وقوله تعالى  
فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين فتبين أى ارتكاب فدين أى  
نوعين في التعبير فنشأ الثقل التكرار اللفظي والمراد به ما واحد ليدل على انتظام الآية وانما غير  
في الأول بالمؤمنين لأن الإيمان خفي عادة فاشير إلى أنه لم يخفى شئ بل أخرج جميع المؤمنين  
والوجودان بمعنى المصادفة انما يكون عادة من حيث الامور الظاهرية فليستأمل (قوله ولا  
مؤمن ليس بمسلم) ولا يرد من صدق واخترته المنية مثلا لانه عند الله مؤمن ومسلم وعظما  
لامؤمن ولا مسلم فالتلازم به الاتحاد الجهة المعبرة فتدبر (قوله امتثال) هو الفعل بالمعنى  
المصدرى والحاصل هو المأمورية وهما متلازمان فلا بد من اعتبارهما معانى التكليف وان  
كان المشهور أن التكليف بالحاصل بالمصدر قال عبد الحكيم لانه هو الذى يقال له شئ وجود  
والمصدرى اعتبارى وان كان لا معنى للتكليف به الاطاب تحصيله والتحصيل هو المصدرى  
ولعلنا نزيد هذا وضوحا إن شاء الله تعالى عند قوله وعندنا للعبد كسب (قوله المأمورات  
والمنهيات) هذا مجاز أو حذف وايصال لان الاعمال مأمورية ومنهى عنها والمأمورات والمنهيات  
حقيقة هو الشخص (قوله الاذعان) يعنى ظاهر الان الاذعان الباطنى هو الإيمان والاذعان  
الظاهرى يحصل بالنطق بالشهادتين ويان يسأل عن الصلاة مثلا فيقول واجبة لكن الاسلام  
المعبر بالشهادتين على ما سبق ومن ثم لم يلزم الخلاف هل الاسلام شرط في الإيمان أو شرطه أفاده  
الاجهورى في فضائل رمضان ولا عبرة بتوقف بعض من أسرته جوهر الانفاذ فيه وما في  
حاشية الملوك من أن الاسلام يتعلق بجميع الاحكام الضرورى وغيره سبق لك في دخول المجتنبين  
ما يفيد رده (قوله باعتبار المالك) واما باعتبار الظاهر فهو حقيقى وهو المناسب لتعبير الشارع  
بالاختيار في الدخول والتزيم بعض فائلا منها هما الاذعان الباطنى بدليل كتب في قلوبهم  
الإيمان أن شرح الله صدره للاسلام وادعاء الحذف أى لقبول الاسلام خلاف الاصل وعلى  
هذا فالنطق دليل عليهما والاعمال كمال لهما (قوله مثال هذا) من القواعد أن المثال لا يخصص  
فالاسلام يشمل غير ملتنا كما في بني يعقوب وغيرهم مما وردت به آيات القرآن وقيل فاصر علينا  
وقيل يطلق على الانبياء السابقين دون أعمهم بدليل يحكم بها النبيون الذين أسلموا للذين هادوا



يعني العمل الذي فسر به الاسلام النطق بالشهادتين المتقدم بيانه (الحج) ٦١ المقروض في الخامسة وقيل في غيرها الى

التاسعة وهو لغة القصد

للعظم وشرعا عبادة يلزمها  
وقوف بعرفة ليلة عاشور الحجة  
(والصلاة) المقروضة قبل  
الهجرة بسنة وهي لغة  
الدعاء أو ما شرعافه في أقوال  
وافعال مفتحة بالتكبير  
مختمة بالتسليم (كذا الصيام)  
المقروض في ثانية الهجرة  
وهو لغة الاساك وشرعا  
عبادة قديمة وقم اطالع  
الفجر حتى الغروب (قادر)  
أي اعمل (والزكاة) المقروضة  
في ثانية الهجرة وقيل في  
غيرها وهي لغة التوق  
والتهجير وأما شرعافه في  
اخراج جزء من المال شرط  
وجوبه لمصلحة بلوغ المال  
نصابا وبلوغ غروب عهده  
الفطر او تجرعه لواجده فضل  
عن قوته وقوت عياله يومه  
وليلته لم يتوجه وجوبه  
على غيره والمراد اذعان  
المذكورات وتسليمها وعدم  
مقابلتها بالرد والاستيثار  
ولما ذكرنا للاعمال الصالحة  
مدخلية في الايمان بالكفاية  
عندنا كرهنا أن يتفرع  
على تلك المدخلية القول  
بزيادة الايمان ونقصه فقال  
(ورجحت زيادة الايمان)  
أي ورجح جماعة من العلماء  
القول بقبول الايمان الزيادة  
وقوعها فيه (بما تزيد طاعة)  
أي بسبب زيادة طاعة

(قوله العمل) هو الفعل عن روية فمن اخصص بأولى العلم والفعل أعم في الحديث فعل  
الجماع جبار يعني الدابة وجبار بالضم هدر (قوله النطق الخ) فيه اشارة الى أنه ترك أحد  
الاركان الخمسة و اشارة الى سبب تركه وهو تقدم بيانه لكن يقال سبق من حيث مدخلية في  
الايمان وهذا غير المراد هنا ثم سبق وسيأتي ان المراد الاذعان للمذكورات وهذا ظاهر في غير  
النطق وأما النطق فالمراد حصوله منه ثم هو يفيد الاذعان له ولغيره ضرورة أن ذلك لا يخرج  
عن الاذعان برسالة محمد صلى الله عليه وسلم فبالجملة كلمة الشهادة تكفي عن نفسها وغيرها نظير  
ما قالوا في الشاة من أربعين فليتنامل (قوله الحج) قدمه للنظم وان كانت الصلاة أفضل فان  
به ضمهم يكفر بتركها كسلا كابن حبيب وابن حنبل وحكي أن الامام الشافعي قال له اذا كفرته  
بتركها وهو يطق بالشهادتين فبم يدخل في الاسلام أي لان ابتداء حال الكفر باطل قال  
الاجهوري له أن يقول بالعزم عليها ولا ينافي أفضلية الصلاة قول المالكية بجمع من غيرهم  
بتقديم الوقوف على الصلاة حيث خاف فواته وتضعيفهم لقول الشيخ خليل وصلى ولو فات فان  
ذلك لمزيد مشقة الحج وعدم امكانه كل وقت ودين الله يسر وينبغي تقييد كلامهم كما هو ظاهر  
سماهم بمن أحرم قبل والاصل ولو فات وقد قالوا بعدم وجوب الحج في البحر حيث حصل له  
دوخة تمنعه القيام في الصلاة فيلحصر (قوله وقوف) اقتصر عليه لانه هو الذي يميزه عن العمرة  
ولذا ورد الحج عرفه ولقوته فواته ولذا قيل بانه أفضل أو كانه ورجح أفضلية الطواف لان  
المقصود من الحج البيت والمتعلق بالبيت هو الطواف (قوله و الصلاة) وزنه فاعله ولا مهاوار  
فلمبت ألفة التحركها وانفتاح ما قبلها هذا ان كانت مأخوذة من الصلوة وهما عرفان بختيان  
في الركوع والسجود أما ان كانت من الوصل لكونهم اوصلة بين العبد وربّه فوزنه علقه بالقلب  
المكاني أعني تأخير الفاء بعد لام الكلمة (قوله المروضة) أي في السما من غير واسطة جبريل  
ولا غيره وفي ذلك مزيد اعتماعها (قوله مفتحة بالتكبير) أي شأنها ذلك فلا ترد صلاة الاخرس  
ومجدة التلاوة على أن هذه غير مرادة هنا (قوله عبادة) الظاهر من استعما الاتهم كما سبق أن  
العبادة والقرية والطاعة متحدة بالذات مختلفة بالاعتبار فالصوم مثلا باعتبار أنه خدمة  
وتذلل عبادة وباعتبار أنه يقرب العبد لاله وقرب رضاء وانعام قرية وباعتبار امتثال الامر  
ففيه طاعة وقول شيخ الاسلام في شرح المنقرجة ان العبادة تتوقف على نية ومعرفة المعبود  
والقرية تتوقف على المعرفة فقط والطاعة لا تتوقف على شيء منها كالنظر الموصل للمعرفة فيه  
ان النية لا تحسن فرقا غاية أنه ان ثبت في أمور مخصوصة يقتصر عليها كالصلاة لا ازالة الخجاسة  
والمعرفة ولو بوجه ما لا بد منها في الكل اذ يستعمل طاعة المجهول المحض والمعرفة الكاملة  
لا تسترط في شيء منها (قوله عدمية) نسبة لعدم بمعنى الترك والكف لا لعدم المحض لانه لا تكليف  
الا بفعل (قوله وقتها طلوع الفجر) يعني مبدأ وقتها من طلوع الفجر فالمراد نائب عن الزمان  
والمبتدا محذوف (قوله اخرج) هذا تعريف لها بالمعنى المصدري أما بالمعنى الاسمي فهي الجزء  
المخرج على ما فصله الفقهاء (قوله و بلوغ غروب عيد الفطر) أي ادراكه وهذا في زكاة الفطر  
وليست من الاركان فيما يظهر وقد بسط هذه المقامات في كتب الفروع (قوله طاعة) هذا  
نظر للسان والافتقار بزيادة المولى وينقصه بعض اختياره بالربط شيء (قوله من حيث هو) الضمير

(الانسان) وهي فعل المأمورية واجتناب المنهى عنه (ونقصه) أي الايمان من حيث هو لا بقصد



فلا يريد الانبياء والملائكة  
 اذ لا يجوز على ايمانهم  
 أن ينقص (بنقصها)  
 في الطاعة اجاعاها هذا  
 مذهب جمهور الاشاعرة  
 قال البخاري لقيت أبا كثير  
 من أتباع رجل من العلماء  
 بالاصار غارأيت أحدا  
 منهم يحتلف في ان الايمان  
 قول وعمل وزيد وينقص  
 محققين على ذلك بالعقل  
 والنقل اما العقل فلانه لو لم  
 تتفاوت حقيقة الايمان  
 لكان ايمان أحد الامة بل  
 المنه ~~م~~ كين على الفسق  
 والمعاصي مساويا لايمان  
 الانبياء والملائكة عليهم  
 الصلاة والسلام والالزم  
 باطل فكذا المزموم وأما  
 النقل فلكثرة النصوص  
 الواردة في هذا المعنى  
 كقوله تعالى واذا نلت  
 عليهم آياته زادتهم ايمانا

مبتدا خبره ضمير آخر محذوف والاصل من حيث هو هو وبالجملة في محل جريامادة حيث على  
 القاعدة والمعنى من حيث ان ذاته لم يطرأ عليه ما قبله محل مخصوص فانه بالنظر للمحل الثلاثة أقسام  
 يزيد وينقص وهو ايمان الامة انسا وجنا ولا يزيد ولا ينقص وهو ايمان الملائكة وقسم يزيد ولا  
 ينقص وهو ايمان الانبياء ان قلت كيف هذا مع أنه يلزم من الزيادة النقص لانه قبل حصول  
 الزيادة كان ناقصا قلت المراد أنه لا يرجع للنقص بعد الزيادة فلا ينافي أنه ينتقل من نقص نبي  
 الى زيادة لان الكامل يقبل الكمال وفي الحديث اني ليقان على قلبي فاستغفر الله سال شعبة  
 الاصمعي عن معناه فقال نعم يروي فقال عن النبي صلى الله عليه وسلم فقال لو كان على غير قلب  
 النبي صلى الله عليه وسلم فسرت لك وأما قلبه فلا أدري فكان شعبة يتعجب من أدبه في ذلك  
 وعن البخيمد لولا أنه حال النبي صلى الله عليه وسلم لتكلمت فيه ولا يتكلم على حال الامن كان  
 مشرفا عليه او لم تلت حاله أن يشرف على نهايتها أحد من الخلق نعمي الصديق رضي الله عنه مع  
 علوه مرتبة أن يعرف ذلك فنهى لمتقى شهدت ما استغفر منه صلى الله عليه وسلم قال الرافعي  
 والذي استحسنه والذي أنه لثقي في الدرجات فكما رقي درجة رأى التي فتحها فاصرة بالاضافة  
 اليها فيستغفر كذا في رحله سيدى عبد الله العياشى ومما يشير الى أن ايمان الانبياء يزيد قول  
 الخليل ولكن ليطمئن قلبي ولكن في مفاتيح الخرائق العلية لسيدى علي وفي معنى أول قوم من  
 أول يكفك ايمانك قال بلى يكفيني ولكن ليطمئن قلبي من قلقه لرؤية الكيفية وهو حسن  
 أدب وفي تفسير القاضى قيل لهد ذلك مع علم المولى بأنه أعرف الناس بالايمان ليجيب بما أجاب  
 فيظهر للناس حقيقة الحال قال والطمانينة بالضم امام المعاشية الى الوحي والاستدلال اه  
 وفي الصحيح نحن أحق بالشك من ابراهيم معناه لو لحقه شك لا تطرق لنا بالاولى نظر الحال الامة  
 أو تواضعاً أو المحال جائز أن يستلزم محالاً آخر لكن لا يتطرق لنا شك فكذلك هو وبالجملة  
 الانبياء دائماً يقرون بأشارة وللآخر خير لك من الاولى أفاد ابن وفي ان دخلت في طاعة  
 فأخرج شاكراً بنية أحسن منها أو معصية فأخرج تائباً راضياً بالقضاء فيكون للثمن هذا  
 المقام وراثته ان قلت لم لا يقال هذا في ايمان الملائكة قلت لان ايمانهم جليل باصل الطبيعة  
 فهو كعلمنا بان النار حارة وما كان باصل الطبيعة لا يتفاوت لكن بقي أن الانبياء يحصل لهم تجل  
 عظيم في بعض الاحيان كما كان ليله المعراج فالإيمان بعده ليس بمنزلة حاله لزيادة يقين  
 المعاشية فاما أن يقال لان سلم أن هذا يستلزم تفاوتاً في ايمانهم لما أن التفاوت بالمعاشية أمر عادي  
 لنا واما ماتهم خرقت فيها العوائد فلا مانع من ان يخلق ايمانهم ابتداءً أزيد بكثير مما يحصل  
 بالمعاشية أو انهم منعوا من اطلاق النقص بالنسبة لذلك لمافيه من ايهام أو اسامه أدب  
 والاول أنفع لانه يدفع الزيادة في ايمان الملائكة باعتبار ذلك أيضاً فليستامل (قوله اجاعا) هذا  
 راجع لايمان الانبياء والملائكة ولو قدمه على قول المصنف بنقصها لكان أظهر وقوله هذا  
 مذهب جمهور الاشاعرة راجع لقوله ورجح الخ (قوله البخاري) محمد بن اسمعيل امام السنة  
 نسبة لبخاري بلدة ولحق صدق ومات في نور كذا في ريجح بحساب الجمل (قوله بالامصار)  
 خصها لان شان علماء الامصار الاتقان (قوله وعمل) أى باعتبار الكمال المتفاوت كما سبق فهو  
 مغاير للكلام المعتلة (قوله والالزم باطل) لانه يقول التصديق مستو والتفاوت بغيره كالعامل

وقوله عليه الصلاة والسلام لابن عمر رضي الله عنهما حين سأله ٦٣ الإيمان يزيد وينقص قال نعم يزيد حتى

يدخل صاحبه الجنة  
وينقص حتى يدخل  
صاحبه النار وقوله عليه  
الصلاة والسلام لو وزن  
إيمان أبي بكر بإيمان هذه  
الامة لرجح به وكل ما يقبل  
الزيادة يقبل النقص فيتم  
الليل (وقيل) أي وقال  
جماعة من العلماء أعظمهم  
الامام أبو حنيفة وأصحابه  
وكثيرون المتكلمين بالإيمان  
(لا) يزيد ولا ينقص لانه اسم  
للتصديق البالغ حد الجزم  
والاذعان وهذا لا يتصور  
فيه ما ذكر فلمصدق إذا ضم  
إلى تصديقه طاعة أو ارتكب  
معصية فتصديقه بماله  
لم يتغير أصلا وانما يتفاوت  
إذا كان إيمالا لطاعات  
المتفاوتة قلة وكثرة وأجابوا  
عامة من الأولين بأن المراد  
الزيادة بحسب زيادة ما يؤمن  
به والعصاة رضى الله عنهم  
كانوا آمنوا في الجملة وكانت  
الشريعة لم تتم وكانت  
الاحكام تنزل شيئا فشيئا  
فكانوا يؤمنون بكل ما  
يتمدد منها ويحتمل أن  
يكون المصنف رحمه الله  
تعالى أراد أن الإيمان يزيد  
ولا ينقص كما ذهب اليه  
الخطابي حيث قال الإيمان  
قول وهو لا يزيد ولا ينقص  
وعمل وهو يزيد وينقص  
واعقاد وهو يزيد ولا ينقص فاذا نقص ذهب

فان قال هذا باطل شرعا قلنا الكلام في العقلي ثم الدليل على تفاوت الإيمان في الجملة والاف  
فغاية ما ينتج أن إيمان الانبياء والملائكة أعظم وهذا لا يفيد أن إيمان العامة يتفاوت بينهم  
لجواز أن له حدا واحدا دون إيمان الانبياء والملائكة لا يزيد عن حد ولا ينقص فتأمل (قوله)  
يدخل صاحبه الجنة أي دخول سبق والافاصل الدخول باصل الإيمان (قوله النار) أي  
من غير تحلبد حيث لم يذهب بالنقص (قوله لو وزن إيمان بكر) ورد ما فضلكم أبو بكر بصلاة  
ولا صيام ولكن بنى وقرى قلبه قال سيدي علي وفي في المقامات قال الصديق لو كشف الغطاء  
ما زددت يقينا أي لو كشف الغطاء للناس كشفا عاما ما ازددت يقينا لاني كشف لي الغطاء  
كشفا خاصا وفي الحديث ان الله يجلي للناس عامة ويتجلى لابي بكر خاصة هذا كلامه ورأيت  
لغيره نسبة ذلك الى سيدنا علي ويمكن الوقوع من كل وأنه ورأته مما سبق في خرف عادة المعايينة  
للانبياء عليهم الصلاة والسلام فليتنظر (قوله وكل ما يقبل الزيادة الخ) انما يحتاج له في غير  
حديث ابن عمر وأورد عليه إيمان الانبياء وأجيب بانه خرج بمضمونه فليتنأمل (قوله أبو  
حنيفة) هو النعمان بن ثابت بن مرزبان ولد سنة ثمانين ومات في رجب وقيل في شعبان سنة  
مائة وخمسين في حبس المنصور بعد أن ضربه عشرة أسواط على رأسه فانتفخ فلما وصل قلبه  
الورم مات فجأة ودفن بمقبرة الخيزران ببغداد وسبك على قبره بالرصاص وقصده الناس يصلون  
على قبره نحو أربعين صباحا كذا نقل عن بدائع الزهور قيل ان سبب ضربه امتناعه من  
القضاء ويحكى أنه قال للخليفة لأصل للقضاء فقال له ولم فقال ان كنت صادقا فذلك والا  
فالكذب لا يتولى القضاء واجمع بمالك فقال انه جامع علم الحجاز وقال مالك في حقه رأيت رجلا  
لو ادعى أن هذه السارية ذهب لأقام عليه دايلا قال العلامة الملو في شرحه الكبير السلام  
كان يقال مدعي ذهبيتا مدعي جسيمة وكل مدع جسيمة صادق وجوابه انه صادق في مجرد  
الجسمية والذهبية قدر آخر وعلى أي حنيفة وأتباعه حمل ما ورد لو كان العلم بالثريا لثاله رجال  
من فارس ولم يصح فيه شيء بخصوصه بكافي الاثمة انما الوارد عبارات كلية كعام قريش فحمل  
على الشافعي وعالم المدينة حمل على مالك وسياق بعض تراجمهم في قوله ومالك وسائر الاثمة  
(قوله والاذعان) عطفه على التصديق مرادف وكلاهما قد رزنا على الجزم كما سبق (قوله)  
لا يتصور فيه ما ذكر) فيه أن البقين الذي هو أخص من الإيمان متفاوت بين علم اليقين وعين  
البقين وحق اليقين فتفاوت الإيمان أولى قرره لنا شيخنا الجوهري (قوله اذا كان اسما  
للطاعات) جواب عام عن النصوص السابقة بأن المراد بالإيمان فيها الاعمال مجازا نظير وما  
كان الله ليضيع إيمانكم أي صلاتكم لبيت المقدس لانها حوت القبلة لمكة قالوا  
ذهبت صلاتنا الأولى هباء (قوله عاتقك به الأولون) عام أريد به الخصوص لانه قاصر على  
الآية (قوله في الجملة) يعني ببعض الاحكام وهو ما نزل بالفعل فحصله أنما زيادة في الكم بمعنى  
حدوث تصديقات جزئية بتجديد الاحكام وكلامنا في المكيف أعني القوة والضعف وهل  
يحصل لغير العصاة مثلهم كان يؤمن اجمالا ثم يفصل في الخيلاني وعبد الحكيم لا إذا التفصيل  
من غيرهم لم يخرج مما صدق به بالفعل وان كان مجعلا فليتنأمل (قوله الإيمان قول) أي ذو قول  
على ما سبق تحصيله في الخلاف والمراد أن القول لا يزيد من حيث انه قول الدخول في الإيمان

والافتكراره زيادة على تعبر (قوله وقيل لاخلف) مقابل لما أفاده السياق من أن الخلاف حقيقي اه ملوى (قوله القصر الرازي) هو الامام محمد بن عمر بن الحسين البكري الطبرستاني الاصل الرازي المولد المعروف بابن الخطيب قال في كتابه المسمى بتحصيل الحق انه اشتغل في الاصول على والده والدة على أبي القاسم سليمان بن ناصر الانصاري وهو على امام الحرمين وهو على أبي اسحق الاسفرايني وهو على أبي الحسن الباهلي وهو على الاشعري توفي الرازي سنة ست وسقائة بمدينة هراة قاله الشافعي على المغني ورأيت في رحله سميدي عبد الله العياشي نص وصية الرازي جردها من طبقات السبكي يقول العبد الراجي رحمة ربه الوافي بكرم مولاه محمد بن عمر بن الحسين الرازي وهو أول عهده بالآخرة وآخر عهده بالديار وهو الوقت الذي يلين فيه كل قاس ويتوجه الى مولاه كل آبي أحد الله بالحامد التي ذكرها أعظم ملائكته في أشرف أوقات معارفهم ونطق بها أعظم أنبيائه في أكمل أوقات شهادتهم وأحده بالحامد التي يستحقها عرفتها ولم أعرفها لانه لا مناسبة للتراب مع رب الارباب وصلواته على ملائكته المقربين والانبياء والمرسلين وجميع عباد الله الصالحين اعلوا اخلاق في الدين واخواني في طلب اليقين ان الناس يقولون اذامات ابن آدم اقطع عمله وتعلقه من الخلق وهذا مخصوص من وجهين الاول انه ان بقى منه عمل صالح صار ذلك سببا للدعائه والدعاء له عند الله أثر والثاني ما يلقى بالاولاد واداء الجنائيات أما الاول فاعلموا اني كنت رجلا محبا للعلم فكنت أكتب من كل شيء لا فاعل على كميته وكيفيته سواء كان حقا وباطلا الا أن الذي نظرته في الكتب المعسرة أن العالم المخصوص نمت تدبير مدبره المنزه عن مماثلة المميزات موصوف بتمام القدرة والعلم ورحمة واقداختبرت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فما رأيت فيها فائدة تساوي الفائدة التي وجدتها في القرآن لانه يسهي في تسليم العظمة والجلال لله ويمنع عن التعمق في ايراد المعارضات والمناقضات وما ذاك الا لعلهم بأن العقول البشرية تتلشى في تلك المناهج العميقة فلهذا أقول كل ما ثبت بالدلائل الظاهرة من وجوب وجوده ووحدته وبرائه عن الشركاء كما في القدم والازلية والتدبير والفعالية فذلك هو الذي أقول به وأتق الله وأما ما ينهني الامر فيه الى الدقة والغموض فكل ما ورد في القرآن والعصاح المتعين للمعنى الواحد فهو كما قال والذي لم يكن كذلك أقول يا الله العالمين اني أرى الخلق مطبقين على أنك أكرم الاكرمين وأرحم الراحمين فكل ما تدبه قلبي فاستشهد وأقول ان علمت مني اني أردت به تحقيق باطل او ابطال حق فافعل بي ما أنا أهله وان علمت مني اني مسعيت الا في تقديس اعتقدت أنه الحق وقصدت أنه الصدق فلتكن رحمتك مع قصدي لا مع حاصل فذلك جهد المقال وانت أكرم من ان تضايق الضعيف الواقع في ذلة فأغثنى وارحمي واستر زلي يا من لا يزيد ملكه عرفان العارفين ولا ينقص ملكه بخطا الجرمين وأقول ديني متابعة الرسول محمد صلى الله عليه وسلم وكتابي القرآن وتعويلي في طلب الدين عليهم ما اللهم يا سامع الاصوات يا مجيب الدعوات ويا مقبل العثرات أنا كنت حسن الظن بك عظيم الرجاء في رحمتك وأنت قلت أنا عند ظن عبدي بي وأنت قلت أمتن بحبيب المضطر اذا دعاه فذهب أني ما جئت بشي فانت الغني الكريم فلا تخيب رجائي ولا ترد

(وقيل) أي وقال جماعة منهم القصر الرازي انه (لاخلف) أي ليس الخلاف بين الفريقين حقيقيا وانما هو افتقار لان ما يدل على أن الايمان لا يتفاوت مصروف الى اصله اعني التصديق وما يدل على أنه يتفاوت مصروف الى ما به كاله وهو الاعمال فالخلاف في هذه المسئلة فرع تفسير الايمان فان قلنا هو التصديق فقط فلا تفاوت وان قلنا هو الاعمال مع التصديق فتفاوت وأنسار بقوله (كذا قد نقلنا) الى التبري من عهده صفة هذا القيل لان الاصح أن التصديق التالي يدوينقص

دعائي واجعلني آمنًا من عذابك قبل الموت وعند الموت وبعد الموت ومهل علي سكرات الموت فانك أرحم الراحمين وأما الكتب التي صنفتها واستنكرت فيها من إيراد السؤالات فليدكرني من نظر بصالح دعائه على سبيل التفضل والانعام والاليجذف القول السعي فاني ما أردت إلا تكثير البحث وهذا الخطار والاعتماد في الكل على الله وأما الثاني وهو إصلاح أمر الاطفال فالاعتماد فيه على الله تعالى ثم مرد وصيته في ذلك إلى أن قال وأمر تلاميذي ومن لي عليه حق إذا أنامت يسالغون في اخفاء موق ويدفنونني على شرط الشرع فاذا دفنوني قرؤا علي ما قدروا عليه من القرآن ثم يقولون يا كريم جاءك الفقير المحتاج فأحسن اليه هذا آخر الوصية قال الامام في تفسيره وأظنه في سورة يوسف والذي جربته طول عمري ان الانسان كلما عول في أمر من الأمور على غير الله تعالى صار ذلك سببًا للبلاء والهمنة واذا عول على الله تعالى ولم يرجع إلى أحد من الخلق حصل ذلك المطلوب على أحسن الوجوه فهذه التجربة قد استقرت لي من أول عمري إلى هذا الوقت الذي بلغت فيه إلى السابع والخمسين فعند ذلك استقر قلبي على انه لا مصلحة للانسان في التحويل على شيء سوى فضل الله وحسانه وأما كتاب السر المكتوم في مخاطبة النجوم فقبل انه لم يصح لانه سحر محض وقيل انه أشار له في المختص فيقول اه ما نقلته من الرحلة قال شيخ الاسلام في ثاني القروع بعد المقطوع من الفبة لمصطلح والرازي نسبة بزيادة الزاي إلى الري مدينة من بلاد الديلم وبطريقه تفقه على والده ووالده تفقه على البغوي وهو شافعي المذهب (قوله بكثرة النظر) أي الاعتبار وهذا نظر للشأن والافتقار يزيد بعض التجلي كما سبق وهو الانسب بالصدقيين جمع صدق فعمل مبالغة في الصدق (قوله حتى يكون) أي الشخص والافاق القلب نفس اليقين (قوله واخلاصا) لعل المراد به هنا تطهير القلب من كدورات الوسواس (قوله فكذلك التصديق) أي الذي هو مسمى الايمان في تفاوت متفاوت ما في القلب من العلم والمعرفة لانه تابع له والتابع يشرف بشرف المتبوع وينقص بنقصه وأما قوله والمعرفة الخ فالاولى حذفه لان النفس ما في القلب المذكور أولاً (قوله على أن) اما انه خبر لحذف أي والتحقيق على الخ أو راجع لقوله الاصح كذا أو التبري بناء على الخ أو بإشارته بضمينه معنى بعبء أن عدى إلى نظر الاصله أو يجعل من التضمين البياني القياسي من غير خلاف على انه مخالف للتصوي أي منهم اعلى الخ وقوله ان الخلاف حقيقي على حذف من كافي نسخة بيان للمعروف وفي أخرى بالعطف التفسيرية وجعل الشارح قوله كذا قد نقلا للتبري مبنى على رجوعه للقبول الاخير لاجمع ما سبق (قوله مباحث) جمع مبحث محل البحث وهو لغة التفتيش واصطلاحاً إثبات المحمولات للموضوعات واظهاره اصطلاحاً عام والمناسبة أن ذلك الاثبات يستدعي بحسب الشأن تفتيشاً عن أدلة وغيره متعلقة به وأما قولهم آداب البحث فالظاهر أن المراد بالبحث فيه المناظرة وهي كما قالوا ادارة الكلام من الجانبين طلب الحق ولا يخرج عن التفتيش ويستعمل ترجمة لما يبحث فيه عن شيء ما (قوله عن الاله) أي من حيث صفاته والافالحققون قد أجمعوا على عدم وقوع معرفة الكنه واختلفوا في الجواز والابق الاستهالة كما في شرح الكبرى عن الامام والغزالي فان الحادث يقصر بالطبع عن عظيم هذا المقام سبحانه من لا يهمل قدره غيره ولا يلزم من الرؤية

بكثرة النظر ووضوح الأدلة  
وعدم ذلك ولهذا كان  
ايمان الصدقيين أقوى  
من ايمان غيرهم بحيث  
لا تعتبره الشبهة ويؤيده  
أن كل أحد يعلم أن ما في  
قلبه يتفاضل حتى يكون  
في بعض الاحيان أعظم  
يقيناً واخلاصاً منه في  
بعضه فكذلك التصديق  
والمعرفة بحسب ظهور  
البراهين وكثرة اعلاني أن  
هذا القيل خلاف المعروف  
بين القوم أن الخلاف  
حقيقي وقد انقسمت مباحث  
هذا الفن ثلاثة أقسام  
الهيأت وهي المسائل التي  
يبحث فيها عن الاله

علم الكنه فانما ابلا كيف والعجز عن ذات الله ادراك أي لم بما هو المطلوب شرعا من الوقف  
وعمل به والبحث فيها الشرائع أي مؤد للسكر وقيل ليحيى بن معاذ الرازي رضى الله تعالى عنه  
أخبرنا عن الله فقال الله واحد فتبيل كيف هو فقال قادر فتبيل أين هو قال بالمرصاد فقال  
السائل لم أسأله عن هذا فقال ما كان غير هذا فهو من صفات الخلق فاما صفاته فالذي أخبرت  
عنه ولما سأل فرعون موسى ما رب العالمين أجابه بالصفة وقال رب السموات والارض وما  
بينهما فقال فرعون ألا تنسوهون أسأله عن الحقيقة بما هو فيجب بالصفة وان كانت الحكاية  
بالعنى في لغتهم فلم يسأل موسى بذلك وأتى بجواب متعلق بهم لان أنفسهم أقرب اليهم من غيرها  
فليعتبروا بها وقال ربكم ورب آبائكم الاولين فزاد فرعون تعجبا وقال ان رسولكم وسماء  
رسولاتهم كما في البياض لا يكذبون وزاد التمسك بقوله الذي أرسل اليكم وأنف بنفسه  
لجنون يستل فلا يحسن الجواب ثم يشنع عليه بالتعجب منه فلا يتنبه فقال موسى رب المشرق  
والمغرب وما بينهما وذلك لا يخرج عن السموات والارض وما بينهما من الجبابرة أو لا إشارة الى  
أن آخر الفلك من ذلك كآوله في عدم الوصول للكنه وقال ان كنتم تقولون إشارة الى أن  
الجنون انما هو فرعون حيث سأل عما لا يدرك ولم ينتبه بلطف التنبية وسبق من عرف نفسه  
عرف ربه وللشريف المقدسي في مفاتيح الكنوز من قصيدة

ظننت جهلا بأن الله تدركه \* فواقب الفكر أو تدريه ايقانا  
أو العقول احاطته بهديتها \* أو هل أقامت به لولاه برهانا  
الله أعظم قدرا أن يحيط به \* علم وعقل ورأى جل سلطانا  
هذا اعتقادي فان قصرت في عمل \* فأسال الله توفيقا وغفرا

والمائل جمع مسئلة افعه السؤال واصطلاحا مطلوب خبري يبرهن عليه وتطلق على القضية  
الذاتية على ذلك الحكم وخبري كاشف اذا لطلب بالدليل انشاء اذا لا يحتمل الصدق والكذب  
وكذا قوله يبرهن عليه لقول السنوسي في شرح مختصره الحكم قبل الاستدلال دعوى  
وحينه مطلوب وبعده نتيجة ومن ثم لا تعد الضروريات من المسائل (قوله ونبوتات) لم يأت  
هنا بالنسبة لمناسبة الهيات نقننا (قوله عن النبوة الخ) أي من حيث ان الهيات ممكنة  
وانما لا تثبت الامع الصدق والامانة الخ (قوله ومسميات) هي اصطلاحا ما يتعلق بالحشر  
والنشر فسمت المقابلة والافسكثير من مباحث الالهيات والنبوتات دايها مسمي ولعله احتوز  
عن ذلك بالحصر فتأمل (قوله قلدا) أي فلا تقسام السابق شرع في تفصيل كل قسم أي في  
تفصيل ما يمكن تفصيله والافقه تعالى كالات لان له لها وان كان يعلمها تفصيل لا يعلم أنها  
لانهاية اها والتناهي بين التفصيل واللانهاية باعتبار العلم الحادث والافلانهاية لمعلوماه تعالى  
وهي تفصيلية فيعلم عدد أنفاس أهل الآخرة تفصيل لا وقولهم كل ما وجد في الخارج فهو  
متناه انما يتم في الحوادث لانها هي التي تحصرها النهايات هذا ما ارتضاه السكاني بعد ان ذكر  
ثلاثة أجوبة غيره الاول أن عدم التناهي من حيث السلوب اذ ليس كمثلته شيء وكل ما خلق  
يملك فاقه بخلاف ذلك الثاني أن عدم التناهي من حيث العلاقات بمعنى أن الانف تقديراته  
مثلا عند حد وان كان كل ما وجد منها بالعلم متناه الثالث أن عدم التناهي باعتبار عقول

ونبوتات وهي المسائل  
المبحوث فيها عن النبوة  
وأحوالها ومسميات وهي  
المسائل التي لا تنلق  
أحكامها الا من السمع ولا  
تؤخذ الا من الوحي قلدا  
شرع في تفصيل



البشر قال تعالى ولا يحيطون به علموا في الحديث لا أحصى شأنه عليك فالادلة قامت على تلك  
الكلمات اجمالاً فلا يقال من أين انما اثبات ما لانعلمه نعم التفصيلي القائم على الخصوص انما  
هو في البعض المخصوص فتأمل (قوله ما أجمله بقوله الخ) أي وقدم الكلام على الايمان  
والاسلام ليتفرغ الطالب للمقصود وبعضهم يعكس اهتماماً بالمقصود كالسنن في العقائد  
والعصدي في المواقف والسعد في المقاصد وبعضهم كالسنن في يقتصر على مباحث العقائد  
(قوله البيت) مفعول محذوف أو خبراً ومبتدأ المحذوف أو بدل من المفعول قبله وان كان  
بعض البيت على حذف ما قبل في قوله

رحم الله أعظم ما دفتوها • بسجستان ملحة الطلمات

(قوله من القسم الاول) وقدم الواجبات لشرها ثم المستحيلات لانها اضداد الواجبات  
والضد أقرب خطراً بالبال اذا خطر ضده لم يبق للجائز الا التأخير وهذا غير ترتيب الاجمال  
وسبق توجيهه (قوله عما هو الاصل) الاولى بالادب أن يزيد الكاف اذ صفات الله تعالى لا يقال  
فيها أصل ولا فرع على سبيل الحقيقة كما لا جنس ولا فصل ولا عموم ولا خصوص خلافاً لمن  
قال أخص صفاته كذا وكذا مفسكاً بآء ولا تنفي بل هو منفرد بجميع صفاته لا يشبهه فيها  
ولا شريك (قوله بوجوب الواجبات الخ) ان قلت الممدوم يجب له الامكان ويستحيل عليه  
الالوهية ويجوز عليه الوجود فلم تنوقف هذه الثلاثة على الوجود قلت المراد توقف الهيئة  
المجمعة من الامور الالهية ومنها صفات موجودها بالفعل وظاهر أنهما انما تثبت لموجود فتدبر  
(قوله في حقه) أي في عداد الاحكام المتعلقة به أو في معنى اللام وازداده حق يائية وسبق نظير  
ذلك (قوله فقال) الترتيب بينه وبين ما قبله المنادى بعطف الفاء اما ذكرى عطف مفصل على مجمل  
باعتبار انصباب هذا على هذا المفعول المخصوص أو ترتيبه بتأويل الاول بالارادة على حد  
أهلكها الخ بما لها بأسناً فلا يلزم ما هو من قبيل الدور أي الترتيب بين الشيء ونفسه أو جزئه فتدبر  
(قوله اذا أردت) جعل هذا مقولاً وان لم يصرح به المصنف لانه أتى بدلياً له أعنى الفاء وقد سبق  
في بسمله المصنف الخلاف في أن المقدرات هل هي من القرآن وأشار الشارح الى أن الفاء هنا  
فاء الفصيحة وهل هي ما أفصحت بشرطه قدراً أو عن محذوف ولو لم يكن شرطاً نحو وأوحينا  
الى موسى اذا استمعاه قومه أن اضرب بعصاك الحجر فانجست أي فضر ب فانجست خلاف  
وقولهم فاه الفصيحة من اضافة الموصوف للصفة أي الفاء المقصصة كسجد الجامع وذلك قليل  
فالاحسن أن يقال الفاء الفصيحة بالركب التوصيفي ويقال فاه الفصيحة بالمجعة والاضافة  
حقيقية لانها افصحت المحذوف وينتبه (قوله فواجبه الوجود) نقل العلامة الملو عن  
المصنف أنه قدّم الخبر لفائدة الحصر ليسير الى أن وجوب الوجود مختص بذاته تعالى وأما صفات  
المعاني فهي ممكنة في ذاتها واجبة لما ليس غيرها ولا عينها كما قال الرازي ان الذات قابلة  
للاصفات ومؤثرة فيها بالتعديل هذا محضه وهو كلام غير ظاهر اما أولاً فالاهمروف في افادة الحصر  
تقديم الفضلات نحو اياك نعبد والخبر عدولنا سلمنا أن المراد تقديم ما حقه التأخير فحقه أن  
الماخوذ منه حصر المتأخر في المتقدم وكذا ما يقتضيه تعريف المبتدأ بلام الجنس فالعنى  
حصر الوجود في كونه واجباً لا حصر الوجوب في وجوده تعالى حتى يناسب ما قال بل الامر

ما أجمله بقوله أولاً فكل  
من كان شرعاً وجباً عليه  
أن يعرف البيت وبدلاً من  
القسم الاول بما هو الاصل  
وهو الوجود لان الحكم  
بوجوب الواجبات لله تعالى  
واستحالة ما يتزعمه  
وجواز ما يجوز في حقه  
فرع عنه فقال اذا أردت  
معرفة ما يجب له تعالى  
(فواجبه) صفة نفسية  
هـ

(الوجود) الذاتي

بالعكس ألا ترى أن معنى ايلك نعبد لا نعبد الا ايلك ومعنى يزيد مرت ما مرت الابن زيد واما  
ثانياً فإنه عطف بقية الصفات على الوجود بقوله وقدرة ارادة الخ لجل الكل على حد سواء  
في الوجوب له وتحقيقه أن الكلام في الوجوب له تعالى وهو متفق عليه في الكل على الاجال  
لا في الوجوب الذاتي وعدمه على أن وجود صفة الالوهية في حد ذاتها يقطع النظر عن ذات  
الاله مستحيل اذ لا بد للصفة من موصوف ولا يجوز لغيره فاعني هذه الاسماء في الادب فالحق  
ما عليه السنوسي والجماعة من أن الاله واجب بذاته وصفاته والمضمر تعدد قدماء مستقلة  
وهذا هو المراد بقوله الآتي ثم صفات الذات ليست بغيره ومن الادب أن لا يقال في التعبير  
صفة بمقتضى محل وقيامها بالذات على وجه منزه عن التركيب وقيام الاعراض بمحالها سبحانه  
من لا يعلم قدره غيره ولا يبلغ الوصفون صفته فالا حسن ان تقديم الخبر للاهتمام لان المقصود  
الحكم بالوجوب على أنه يقال الظاهر اعراب قوله فواجب مبتدأ وسوق الاختصار لانه المقصود  
علمها في الجار والمجرور والوجود وما بعده خبر وذلك أنهم يحكمون بالجهول على المعلوم  
والجهل هنا نسبي والافهم معلوم في ذاته والماض الحكم به والواجب عهد من قوله سابقاً أن  
يعرف ما قد وجب الله الخ أي الواجب المتقدم ذكره هو الوجود وما عطف عليه وكأنه عدل عن  
ذلك لقول بعض النحاة لم يسمع تشكيك المتقدم مع تعريف الخبر ان قلت يتم ما سبق للمصنف  
بملاحظة أن المراد الوجود الذاتي أي الوجود الذاتي محصور في كونه واجبا لله تعالى لا لغيره من  
الصفات قلت مع كون هذا لا يؤخذ من عبارته هو ليس من التقديم بل بتقييد الوجود بتقييد  
يمكن اعتباره في جميع الصفات فتكون مستوية والحصر بالنسبة للاغبار المنفكة فتدبر  
وكذا يعدم معنى وعربية ملاحظة ذلك في تعلقه بالوجود (قوله الوجود) فيه أن الله تعالى  
من أسمائه الموجود وأثبتته بعضهم منزلاً اجماعهم الاستعمال في منزلة النص الخاص ومن  
القواعد كل موصوف له من صفته اسم وقيل هو من مجرد تعبيرات الكلام كالصانع والمؤثر  
ومما يناسبه أن بعضهم استدل على أن الله تعالى يقال له شيء بقوله تعالى قل أي شيء أكبر  
شهادة قل الله شهيد وبأني وعندهنا الشيء هو الموجود ولا يخفى أن تحقق المعاني لا يستلزم  
الاسمية الخاصة (قوله الذاتي) وأما غيره فهو فعله وذهب بعض المتصوفة والفلاسفة الى أنه  
تعالى الوجود المطلق وأن غيره لا يصف بالوجود أصلاً حتى اذا قالوا الانسان موجود فعنده ان  
له تعالى الوجود وهو الله تعالى وهو كثر ولا حلول ولا اتحاد فان وقع من أكبر الالهام ما بهم  
ذلك أول بما يناسبه كما يقع منهم في وحدة الوجود وكقول بعضهم ما في الجنة الا الله أراد ان ما في  
الجنة بل والكون كله لا وجود له الا بالله ان الله يمسك السموات والارض أن تزولا ولئن زالتا  
ان أمسكهما من أحد من بعده وذلك اللفظ وان كان لا يجوز شرعاً لاهمهم لكن القوم تارة  
تغلبهم الاحوال فان الانسان ضعيف الامن تمكن باقامة المولى سبحانه ورأيت في فوائدهم  
الكنوز أن الخلاص قال أنا وفيه بقية تمام من شعوره بنفسه ثم فني بشهوده فقال الله فهما كلمتان  
في مقامين مختلفين لكن عن أفتي بقتله الجنيد كما في شرح الكبرى على بظاهر الشريعة التي  
هو أمر الباطن الظاهر وبالجملة فال مقام العظيم لا تحيط به العبارة والوجود ان يختلف بحسب  
ما يريد الحق ورأيت وأظنه في كلام ابن وفي أن من أعظم اشارات وحدة الوجود قوله تعالى

سنرىهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد ألا أنهم في مرية من لقائهم إلا أنه بكل شيء محيط وصح في الحديث كنت سمعته وبصره الخ ومن أطف اشاراته قول أبي مدين التمساني

الله قل وذرا الوجود وما حوى \* ان كنت مرتادا بلوغ كمال  
فالكل دون الله ان حقيقته \* عدم على التفصيل والاجمال  
واعلم بأنك والعوالم كلها \* لولاه في محو وفي اضمحلال  
من لا وجود لذاته من ذاته \* فوجوده لولاه عين محال  
والعارفون فنوابه لم يشهدوا \* شيأ سوى المنكسر المتعال  
ورأوا سواء على الحقيقة هالكا \* في الحال والماضي والاستقبال

(قوله بمعنى أنه وجد لذاته) حول العبارة إشارة إلى أنه ليس المراد بالوجود الذاتي ما كان صفة للذات لأن هذا ليس خاصا به سبحانه (قوله لا لعله) أي فهذا هو المراد بقوله وجد لذاته أي ان غيره لم يؤثر فيه وهو معنى قولهم موجود لا من علة فقرة القيد تظهر في المحترز وليس المراد أن الذات علة في نفسها اذ لا يقوله عاقل وانما ضاق عليهم التعبير أفاده عبد الحكيم ونقل شيخنا سابقا عن ابن السبكي أن معناه الذات من حيث وجودها الذهني كافية في التصديق بوجودها الخارجى والاول أجلى (قوله فلا يقبل العدم) التفريع ظاهر لان ما بالذات لا يختلف ثم المراد لا يقبل الحكم بالعدم كان العدم أزلا وأبدا ولك أن تستغنى عن تقدير الحكم وتقول عبر بلا تغليب اللابد على الازل والا فالمناسب للازل لم ثم ظاهر الشرح أن وجوب الوجود سلبى اذ يرجع للقدم والبقاء وذكرهما مع زيادة بيان وقيل انما ذلك لازم وحقيقته صفة نفسية اذ محصله الوجود الواجب (قوله لوجوب افتقار العالم) فهذا يتوقف على تحقق العالم وخالف السوفسطائية فتمهم عنادية جزوا بالنفي وعذرية قالوا الاشياء تابعة لما عند المعتد متمسكا بما يتفق كخلل حس الصفراوى حيث يجد السكر مر او تناقض كل منه ما فان الاولى أثبت حقيقة النفي والثانية الاعتقاد واللا أدريه زعم أحدهم انه شاك في الاشياء وشاك في انه شاك وهو لا من الجاهل لانه لا ملاحظة معهم الا بالتعذيب حتى يعترفوا بتحقيق الالم كغيره أو يموتوا وقد اصل ذلك من كتب على عقائد النسفي وعلى أنه حادث وقد سبق في قوله فانظر الى نفسك الخ وان الحادث لا بد له من محدث وسبقت أيضا لا يلزم ترجيح بلا مرجح خصوصا ان قيل العدم أولى بالممكن من الوجود فيلزم ترجيح المرجوح كما في شرح الكبرى وفي شرح المقاصد ما نصه اتفق أهل الملل على وجود المانع في الجملة خلا شذوذة قليلة من جهلة الفلاسفة زعمت أن حدوث العالم أمر اتفاقي بغير فاعل وهو يدعى البطلان اه وفي أوائل شرح الكبرى عند الكلام على هذه القضية أعنى كل حادث فهو مفعول محذو ما نصه قال الفخرى في المعالم ان العلم بها مركز في فطرة طبع الصبيان فانك اذا اطعمت وجه الصبي من حيث لا يراك وتلت له حبات هذه اللطمة من غير فاعل البنت لا يصدق بل في فطرة البهايم فان الجمار اذا أحس بصوت الخشبة فزع لانه تقرر في فطرته ان حصول صوت الخشب بدون الخشبة محال اه (قوله والالزم الدور) أي لانه لو كان جائزا لاحتاج لمرجح دفعا للحكم أي تكلف حكم من غير مقتض ثم مرجه منله

بمعنى أنه وجد لذاته لا لعله  
فلا يقبل العدم لا أزلا  
ولا أبدا لوجوب افتقار  
العالم وكل جز من أجزائه  
اليه تعالى وكل من وجب  
افتقار العالم اليه لا يكون  
وجوده الا واجبا لا جائزا  
والالزم الدور والتسلسل

لانعقاد المماثلة فان استمر هكذا فالتسلسل والافدور حيث دار الامر ورجع لبدته ان قلت  
 يكون المؤثر الثاني أو من بعده واجب الوجود فلا يحتاج ولا دور ولا تسلسل قلنا فهو الاله  
 وغيره حينئذ من العالم لا تأثير له لقيام الادلة الموضحة في محالها على أن الاله تام القدرة عامها  
 غنى عن الاستعانة بغيره ولا تأثير لا حدمعه في فعل من الافعال وفي شرح المصنف ما نصه  
 حقيقة الدور توقف الشيء على ما توقف عليه اما بمرتبة وهو المصريح أو بمراتب وهو المضمحل  
 وحقيقة التسلسل ترتب أمور غير متناهية فكل دور تسلسل في المعنى ولهذا ربما يقتصر على  
 بيان بطلان التسلسل فقط فيظن من لا خبرة له بقصير المقتصر اه وأخذ هذا من كلام السعد  
 في شرح المقاصد حيث قال ما نصه المبحث السادس يريد بيان استحالة الدور والتسلسل وغير  
 عنهم ما بعبارة جامعة لهم ما هو أن يتوالى عروض العلوية والمعلولة الى غاية بأن يكون كل  
 ما هو معروض للعلوية معروضاً للعلوية ولا ينتمى الى ما تعرض له العلوية دون المعلولة فان  
 كانت المعروضات متناهية فهو الدور بمرتبة ان كانا اثنين ومرتبات ان كانا فوق الاثنين والانهو  
 التسلسل اه فاكتفى المصنف في عدم النهاية المأخوذة في التسلسل بما في صدر عبارة  
 السعد ولو التفت لهنزها المشهور ما أمكنه ادراج الدور في التسلسل فتأمل وقوله بمرتبة ان  
 كانا اثنين هو المصريح وهو ما لو اسطة فيه واحدة زيدا ووجد عمرا ووجد زيدا فالتقدم  
 والتأخر هنا بمرتبة والمراد بها الواسطة وهو عمرو في المثال وبعضهم يجعله هنا بمرتبتين ومصدر  
 به العلامة المولى في الحاشية بناء على أن المراد بالمرتبة المكان المعنوي أي الحالة المقترضة  
 للتقدم وظاهر أن عمر في المثال تقدم على زيد بمرتبة تأثيره فيه ثم زيد تقدم على عمرو بمرتبة  
 أيضا فانه مؤثر فيه من قبل فكان زيدا ولا سابقة على نفسه ثانيا بمرتبتين فتأمل ان قلت  
 انفكت جهة التوقف من حيث كونه أثر أو مؤثر فلا دور قلت هما اثباتان لكل لا يخرجان  
 عن جهة الوجود الخارجى انما صال اختلاف الجهة ما سبق لك في الاستدلال على الصانع  
 بالعالم فان العالم يتوقف على الصانع في تحقق الوجود في الخارج والمتوقف على العالم معرفة  
 الصانع والعلم به ان قلت قد حصل الدور في الابوة مع البنوة ونحوهما قلت أجاب الامام كافي  
 شرح المواقف بأن الاضافات اعتباريات لا وجود لها وكل ما في الموجودات لانها هي التي  
 يقال فيها التوقف أو أن غاية ما فيها اتحاد السبب المقترضى لهما وقريب منه ما شتهر أن هذا  
 دور معي وهو توقف كل على مصاحبة الآخر وهو موجود بين كل متلازمين والمستحيل الدور  
 السابق لما فيه من التناقض من جهات وهي أن الشيء سابق لاسابق ومنأخر لمتأخر ومؤثر  
 لامؤثر وأثر لا أثر وأنه هو وليس هو للمغايرة بين المتقدم والمتأخر والآخر والمؤثر تلزم هذه  
 المستحيلات في كل واحد مما انعقد فيه الدور فبالجملة استحالة الدور تعلم بالضرورة أو تكاد قالوا  
 ويستدل على بطلانه أيضا باحد أدلة بطلان التسلسل الاتية وهو أن مجموع ما في الدور  
 حادث ضرورة حدوث كل جزء فلا بد لاجتماع من مؤثر فاما نفسه وهو هذان أو بعضها فالشيء  
 لا يكون له لنفسه وغيره فنعين أنه خارج عنه فليكن هو المؤثر في كل جزء واتقضى الغرض  
 فليعلم أن في التعبير بذلك في التسلسل مناقشة من حيث أن المجموع يؤذن بالتناهي  
 والغرض عدمه وهذا نزاع لفظي كما في شرح السيد على المواقف يرجع لمجرد العبارة يمكن

التفصلي عنه بارادة غير المتناهي أو رد أيضا كافي السعد أن السلسلة المتعاقبة لم تجتمع مع  
 في الوجود وأجيب بأنه مبني على وجوب اجتماع العلة والمعلول نعم يرد كافي شرح مقاصد  
 السعد أن وجوب الهيئة المجمعة اعتباري لازيادته في الخارج على وجودات الاحاد فيكون  
 مؤثر في كل واحد وألزم أصل الدليل في الهيئة المركبة من القديم والحادث فانا نقول انها  
 حادثة فلا بد لها من مؤثر فاما نفسها الى آخر ما سبق وجوابه أن هذه فيها بعض ذاتي الوجود  
 يستند التأثير بخلاف سلسلة المكثات فكلها مستوية في الحدوث الذاتي فالحادث لا امر الى أن  
 قولنا الهيئة المركبة من القديم والحادث حادثة حكم عليهم بالحدوث من حيث بعض أجزائها  
 فقط بخلاف ما قالوه فقد بر وأنت خبير بأنه لو كان للمجموع وجود ذاتي على وجود كل واحد  
 اتحتم علينا الاعتراض في المركب من القديم والحادث قالوا المجموع حادث مستند لفرد من  
 سلسلة أخرى لانها لها ومجموع الثانية مستند لفرد من ثالثة لانها لها وهكذا قلنا بورد  
 الكلام في مجموع السلاسل فليتنظر الثاني من أدلة بطلان التسلسل القطع والتطبيق  
 وهو عدمها وأشهرها بأن تفرض السلسلة من الآن لانها نهاية له في الازل وتقطع أخرى من  
 الطوفان مثلا لا الأول له وتطبق أول هذه على أول الأخرى وترسلها هكذا الى الازل فاما  
 أن يتساوى فيلزم مساواة الزائد للنقص أو يتقاونا فليس الا بقدر من الطوفان الى الآن  
 والتفاوت بالمتناهي يستلزم تناهي ما ويقال المساواة المستحيلة ان أريد بها التماثل في القدر  
 فهي فرع الانحصار وان أريد عدم تناهي كل فاسفه لتناهي الدعوى وجوابه منع توقف التماثل  
 على الانحصار بل هو كونهم ما بحيث لا يحتوي أحدهما على ما ليس في الآخر وظاهر أنه كذب  
 في الفرض المذكور فاحدهما لا محالة محتوي على أزيد من الضرورة بفرغ الآخر قبلة وهو  
 يتأخر بقدار ما زاده المفروض تناهيه فتناهيها وليس لهم مخلص عن أن يحتوي على أزيد ولا  
 يحتوي والالار تقع النقيضان وليس لهم أن يقولوا ان التناهي انما يلزم في الطرف الذي فيه  
 التفاوت وهو جهة التلاجه في الازل لما علمت من تقرير الكلام في مجموع الجملتين من حيث كل  
 مجموع مع الآخر في نسبة النظر عما لا يخص منه والقوم أضلهم وسأوس تخيلية اذا جاءها  
 المعمار الصحيح لم يجد هاشما قالوا التفاوت لا يستلزم التناهي والسعد تضعيف الواحد مرات  
 غير متناهية مع تضعيف الاثنين كذلك قلنا فرضنا تفاوت بقدر متناه كما سبق على أن هذا  
 لا يلزم في الاعداد لانه فاصر على الموجودات وقولهم الاعداد لانها لها تخيل لكونها  
 لا تقف عند حد والافضل ما وجد بالفعل متناه كما لا يلزم في تعلقات الصفات لانها اعتبارية  
 لا ثبوت لها في الخارج والاتساع كما صرح به السعد في غير موضع من شرح المقاصد فيقال  
 ان قال للاعتبار ثبوت مما سبق الكلام فيه بثبوت هذا اما بعض الذهن فوافقنا أولا فيحتاج  
 لثبوت وهكذا كما لا يجري في مقدمات المولى فان كل ما وجد منها متناه وانما عدم تناهيها  
 بمعنى عدم وقوعها عند حد نظير ما سبق في الاعداد وكذا معلوماته الوجودية وأما العدمية  
 فيعزل عن مورد الدليل من الموجودات فاندفع قول النحوي ان الاعداد لانها لها حقيقة  
 باعتبار علم الله تعالى فيجري فيها البرهان نعم في عبد الحكيم وغيره خلاف هل يمكن مطلق  
 الوجود أو لا بد من التعاقب منسوخ هل يمكن في التطبيق بالاستعداد الفرضي أو لا بد من



الامتداد الذاتي كالحاصل في الجبال وعلى كل لا يتأني في قديم واحد وما سبق عن السكاني من  
أن كالات الواجب الوجودية لانها به لها حقيقة مبني على الاخير فيما يظهر فليست نظرية أفاد  
السعد في شرح المقاصد أنه لا ينتج استحالة سلسلة واحدة الا بأن يتترع منها سلسلتان كأن  
يؤخذ فرد ويترك فرد وهكذا إلى الأوله ويجعل المأخوذ سلسلة والمتروك أخرى فتأمل  
الثالث أن العلوية والمعلولة متلازمان كالأبوة والبنوة بحيث لا يتحقق افراد من هذه الا وقد  
تحقق بقدرها افراد من هذه ألا ترى متى تحقق عشر أبوات فلا بد من تحقق عشر بنوات معها  
وان كان الابن الاخير يوصف بالبنوة لا الأبوة فالجدة الأعلى به كما فقد تكافؤا وعلى تقدير  
سلسلة العمل المؤثرة غير متناهية يلزم تخلف هذا المجموع عليه عند العقلاء وذلك أن الاخير  
يوصف بالمعلولة دون العلية اذا افترض حال آخرية من جهتها في الازال وكل واحد عما قبله  
فيه علوية ومعلولة باعتبارين فاما أن ينتهي الى فرد بعكس الاخير فيكون علة غير معلول نظير  
ما سبق في مثال الأبوات والبنوات حتى يحصل التماسك فوقفنا قطع السلسلة والالزم أن  
المعلولة من حيث هي وجودها من فرد ليس بازائه فرد من العلوية قال الحق السعد في شرح  
المقاصد ذلك أن تقريره أيضا بالقطع والتطبيق بأن تطبق مبدأ سلسلة المعلولات وهي من  
الاخير على مبدأ سلسلة العلويات وهي لا محالة مما قبل الاخير فان تساوى بالبحث يكون كل فرد من  
هذه بازائه فرد من هذه وهكذا الزم مساواة الزائد للناقص والالزم عدم التلازم بينهما وما وكلاهما  
محال الرابع أن ما بين الاخير وكل فرد من السلسلة متناه ضرورة حصره بحاصر من فوجب  
تناهي السلسلة فانها لا تزيد على مجموع ذلك المبدأ والغاية واقتصر العنصر في المواقف على  
بيان هذه الاربعة في بحث ابطال التسلسل وزاد السعد في شرح المقاصد في هذا البحث  
خامسا وهو أن من القواعد وجوب سبق العلة فلا بد من فرد لها ليس معلولا ولا امكن كانت  
العلة والمعلول سيين في التعاقب وسادسا وهو أن السلسلة اما أن تنقسم بمساويين أو لا والا  
لا ارتفاع النقصان فتكون اما زوجا أو فردا وكل منهما متناه ضرورة حصره بين حاصر من فان  
كل زوج أقل من الفرد بعده بواحد أو أكثر منه قبله بواحد كالأربعة بعد الثلاثة وقبل الخمسة  
وكذا الفرد مع الزوج كالثلاثة بين الاثنين والاربعة وسابعا وهو أن السلسلة محتوية على  
آحاد أو لوف فان كانت عدة آحادها مساوية لعدد بنجلها اذا قسمت الوفا لزم مساواة الآحاد  
للألوف وان تفاوتا فبقدر متناه اذ ليس الا بقدر ما يزيد الالف على الواحد والمقنات  
بالتناهي متناه واقتصر في شرح المقاصد على هذه السبعة في مجت ابطال التسلسل وبقيت  
أدلة أخرى تؤخذ من كلامهم ويفيد هاشم الكبري والبوسني وشرح المقاصد أيضا السكت  
في مجت حدوث الاجسام منها وهر الشامن أن كل فرد يحكم بأنه فرغ قبله غيره فاما أن تستمر  
سلسلة الاحكام فتكون أزلية وهي مسبوقه بسلسلة المحكوم بوجودها قبل فيلزم سبق الازلي  
للأزلي وهو تناقض اذا المنأخر ليس أزليا أو أنه فرغ لا يحكم بأنه فرغ قبله غيره فتنقطع  
السلسلة لكن هذا التناهي اذا لزم من سبق الفرد للفرد سبق المجموع للمجموع فتدبر  
وحاول البوسني الالتفات للجنس المتحقق في الفرد على أن التحقيق أن الحكم بل وجهته أمور  
اعتبارية لا ثبوت لها في الخارج التاسع لزوم اجتماع الوجود والعدم ضرورة أن كل  
فرد مسبوق بعدمه الازلي وقدم السلسلة به يستدعي وجود الافراد في الجملة أزلا فاجتمع

في الازل وجود ذلك الموجود وعدمه تدبر العاشر لزوم فراغ ما لانهاية له وهو باطل وربما اعترض  
 بان الفراغ فيما لا يزال وعدم النهاية من طرف الازل لكن يؤخذ من تقرير السنوسي في شرح  
 الكبرى دفع ذلك وحاصله أن معنى حوادث لانهاية لها أنه تدخل في الوجود حوادث فقد  
 حصرها الوجود وفرغ منها متعينة ما وجدت فكيف تكون لانهاية لها هذا تناقض وتمهات  
 وهذا له ارتباط بقول علماء العقول كل ما وجد في الخارج لابد أن يكون مشخصا بمسرات  
 ولذلك صنعوا وجود الكل في الحادي عشر وعليه نقصر أنه حيث كان كل فرد حادثا كان  
 مجموع السلسلة حادثا قاطعا ضرورة أنه لا وجود لكل الأجزاء ولا للجنس إلا بأفراده الزمونا  
 التسلسل في المستقبل كنهم الجنة قلنا هذا يرجع لعدم وقوف مقدمات القادر المطلق عند  
 حد وما قلتم به يرجع لوجود الممكن أزلا وهو محال بالطبع لا تتعلق به القدرة قال السنوسي في  
 شرح الكبرى والمثال الفارق ما ترمي قال لشخص أعطيك درهما كلما أنفقته أعطيك بعد ذلك  
 آخر لا ضرر في ذلك ومثال كلامهم أن يقول لأعطيك درهما إذا كنت قد أعطيتك قبله آخر  
 وهذا غير ممكن فتأمل وإنما أطلت الكلام في هذا المقام لان بطلان الدور والتسلسل يؤل اليهما  
 أكثر أدلة عقائد الاسلام وهو مع محث حدوث العالم السابق تحقيق مقاصده ومطالبه أهم  
 مباحث علم الكلام ولا يجوز لك عدم تمام بعض الأدلة قائم والحمد لله كثيرة ان لم يكن هذا  
 فذا الواقعة تعالى يتولى هذا وقد صرح بنحو هذا العلامة البوسني عند مناقشة بعض الأدلة  
 السابقة ولا يذهب عنك ما أسلفناه لك عن المواقف والواقيت وغيرهما من أمثلة هذه  
 الحكامات المتكاثرة عدة النظر وعدة المناظرة والانور في شرح القلب الفزع للقرآن والسنة  
 المؤيدة بالمعجزات المقيم نورها على قوالب الاوقات وفيها ما ما يدل على أنه تعالى هو الاول والجللة  
 المعرفة الطرفين تفيد الحصر وأنه خالق كل شيء وكان الله ولا شيء معه وأحاديث اول ما خلق الله  
 متواترة كما أنه ان ورد أن غاية ما دل البرهان على وجوب وجود الصانع ومن أين أنه الله الرحمن  
 الخ كان الجواب أن سمعته بهذه الاسماء توقيفية دليلها خبر الصادق المؤيد وسأقي أدلة  
 الوحداية وغيرها في أثناء المبحث الثامن من اليواقيت عن ابن عربي من أدرج في حديث  
 كان الله ولا شيء معه ما نصه وهو الآن على ما عليه كان فقد كذب القرآن قال تعالى كل يوم هو  
 في شأن سنفرغ لكم أيها الثقلان انما قولنا شيء إذا أردناه الآية وشنع على ذلك وطن التعبير  
 بالآن قال وأما كان فانسخت هنا عن الزمان اه بالمعنى لم يصب وهو مقام الشيخ ويمكن جعل  
 هذا القائل على حال وحدة الوجود على ما سبق الرمز اليه فيصح وسبق في حدوث العالم عن  
 الشهرستاني وبأني في الزمن عند البقاء ما يلائم هذا اللهم ثبتنا بالقول الثابت حتى نلقا مع  
 الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين آمين وصلى الله على سيدنا محمد النبي الامي  
 وعلى آله وصحبه وسلم (قوله والمراد بالصفة النفسية) عرفها ولم يعرف الفرد المراد هنا وهو  
 الوجود كآلة مال لقول الرازي الوجود بدهي لا يحتاج تعريف مستند الاشياء أقواها ان علم  
 كل أحد بوجوده بدهي فكذلك مطلق الوجود لان العام في ضمن الخاص ورد بان البدهي  
 التصديق بأنه موجود لا تصور ماهية الوجود بالجنس والفصل وفي المواقف والمقاصد الوجود  
 يرجع للشبوت والعدم للنفي فمن ثم لا واسطة ويساوي الوجود الشبثية وأما من أثبت الاحوال

والمراد بالصفة النفسية

فالثبت في خارج الازهان أعم من الموجود عنده وسيأتي الأول المقيد للمساواة في قول المصنف  
وعندنا الشيء هو الموجود • وثابت في الخارج الموجود

ويمكن أن يقال الوجود صفة تصح لوصفها أن يرى فتخرج الاحوال على القول به الا لا تنصل  
أن تكون مرتبة وسيأتي في محبت الرؤية أن علمها الوجود وكذا جميع الادراكات الحسية لعدم  
ظهور فارق فيلزم ههنا أيضا عقلا في الواجب بلا كيف ويأتي ما يتعلق بذلك (قوله صفة) أصلها  
وصف عوض عن الفاء التامة مدة ورعد لكن شاع استعمال الصفة في المعنى القائم بالموصوف  
والوصف في نفسه لفاعل وهما في الأصل مترادفان وهذا خير من قول السنوسي هي الحال  
الواجبة للذات مادامت الذات غير معلة لقصوره على إثبات الاحوال مع أن التحقيق انها من  
المعقولات الثانية وهي مائعة بعارضة للمعقولات الاولى الموجودة خارجا وليس لها معنى  
المعقولات الثانية ثبوت الا في الذهن كما في المواقف والمقاصد وغيرها وقد سبق في غير موضع  
(قوله ثبوتية) خرج السلبية لان مرادنا بالثبوتية أن لا يكون مدلولها ملجأ لاما كانت ثابتة  
للموصوف مطلقا لان هذا متحقق في السلوب فتأمل (قوله يدل الوصف بها) قيل أي بما اشتق  
منها نحو الله موجود أقول بل الوصف بها نفسها هو الوجود صفة لله تعالى اذ المراد الوصف  
اللفوي وهو اعم من الحمل بل الوصف بالمشتق انما هو باعتبار الصفة التي تضمنها (قوله دون  
معنى زائد) تفسيره اذ لقوله على نفس الذات أي ان معنى دلالة على نفس الذات أنها لا تدل على  
شي زائد عليها فلذلك سميت بنفسية خرجت المعاني والمعنوية قائم استلزام المعاني ومن هنا قال  
الاشعري وجود الشيء عينه كما يأتي المصنف لانه لو كان غيره فاما وجود فيحتاج لوجود ويدور  
أولية لسبل أو معدوم فيتمصف الشيء بنقيضه ورد بان الحال وصف الشيء بنقيضه موافاة وهو  
حمل هو ما حمل الاشتقاق أي هو ذو هو فلا يضر فان الجسم أسود مع أن السواد لا جسم  
قبل لو كان غير الكان طارئا للشي فاما حال عدمه فيجتمع النقيضان أو حال وجوده فيسبق  
الوجود وجوداته فاسد ورد بالتزام الاخير على سبيل المقارنة وقال الرازي وجاعة الوجود غير  
الموجود ضرورة مغايرة الصفة للموصوف فان الشيء يتعقل ثم يطلب وجوده أو عدم وجوده  
وأيضا وجود الله معلوم انما وذا انه غير معلوم لنا فوجوده غير ذاته ورد بان العلم بوجه ما ثابت  
فيهما وبالله كنهه مني عنهما ثم رجع جماعة الخلاف انظروا عليه المصنف في الشرح فحمل  
قول الاشعري على أن الوجود ليس زائدا في الخارج بحيث تصح رؤيته كالسواد والبياض فلا  
ينافي المغايرة في المتهوم وهو مراد الثاني وقيل حقيق فاعينية على أنه وجه واعتبار والغيرية  
على أنه حال وبخ السنوسي في شرح الصغرى على كلام الاشعري تصحها في عدم الوجود صفة  
قال لانه يتبع صفة في مجرد اللفظ ورده الـ كناية بأن قولنا الله موجود ليس مجرد اخبارا لفظي  
بل حكم معنوي يعتقد ويرهن عليه فالحق أن الصفة يكنى فيها مغايرة المفهوم وان لم تكن  
زائدة في الخارج كيف وقد عدوا السلوب صفات والوجود صفة كلية مشتركة بين الوجودات  
اشتراكهم فيامشكك لسبقه في الواجب على الاظهر في ذلك كله في شرح المقاصد  
والخلاف في الوجود هل هو عين أو غير في الوجود انما راجح كما أفاده السعد في شرح المقاصد  
ونقل عن صاحب المواقف أنه راجع للخلاف في الوجود الذي أي هل للاشياء وجود مغاير لها

صفة ثبوتية يدل الوصف  
بها على نفس الذات دون  
معنى زائد عليها ككون  
الجوهر جوهر اذ انا وشيا  
وموجودا

هو الوجود الذهني الحكيم نعم وعليه العلم نفس المعلوم يتعدد بتعدد أي صورة منتشرة في الذهن  
لو وجدت خارجا كانت هو ونفاه المتكلمون لا يلزم ان الذهن حار بارد وتحتسب مع الازداد  
ويوجد فيه أكبر منه كالجليل وأجيب بأنه كالمرآة وبأن المفاسد انما تلزم لو كان الوجود أصليا  
وانما وظل في نور العلم ليس بهام ونحوه كما يجيب بذلك عن الزام أن الممتنع وجد حيث  
يتصور ومن تأمل هذا وجد الخلاف حقيقة باخلافه لفظي وإن من أثبت وجود  
الاذهان أراد مجرد التصور وبقيت الوجودات الاربعة وجود البنات أي الرسم والبيان أي  
الخط والعبارة وهما مجازيان بمعنى اللالة فليس الوجود حقيقة الا في العيان قال السعد  
ويقتل من البنات البيان للاذهان للعيان وقالت طائفة من الفلاسفة الوجود عين في الواجب  
فرا من تعدد القدم ما غيّر في الحادث قال في شرح المقاصد وما أغرب حال الوجود أقرب  
الاشياء وأشهرها مع تشعب مباحته وكثرة اختلاف العقلاء فيه (قوله والقدم) جعله بعضهم  
تفسيراً لعماله الوجود الا زل وكذا البقاء أي الوجود المدة وبقية من المعاني وورد بانها  
ثابتان لصفاته أيضا فيلزم قيام المعنى مع الدور والتسلسل فيهما (قوله على الصحيح) وقيل  
مختصرة والحق جعله على أن الاصول الكلية مختصرة كالخالف للحوادث تحتها أمور كثيرة من  
أنه ليس جوهر ولا عرض الخ فلا ينافي أن الجزئيات غير متناهية فرجع الخلاف لفظيا ولا ينافي  
ذلك جعل الشارح موضوع الكلام الجزئيات لان مرادهم الجزئيات الاضافية أي المندرجة  
تحت القسم الثاني وان كانت في ذاتها كلمة (قوله مهمات أمهات) الامهات الاصول فيحتمل  
أنه من اضافة الصفة أو البائية أو بمعنى من والمهم ما كان أشمل كالخالف للحوادث فانها أشمل  
من قولنا لا عرض له في فعل من الافعال وان كان هذا أصلا أيضا يندرج تحته أنه لا عرض له  
في إيجاد زيد ولا في اعدام عمرو الخ (قوله لا يتناها بعده عليه) ألا ترى أن الشارح جعله فيما يأتي  
دليل البقاء والمصنف قال في الخاتمة برهان هذا القدم وظاهر أن التقديم الذاتي قائم بنفسه  
ومخالف للحوادث وينبغي على قدمه وحدانيته أيضا الامتناع بتعدد القدماء الوجودية المتغيرة  
وخرج بالقدمين اعدامنا والصفات العلية ويأتي للمقام توضيح (قوله غير مسبوق الخ) يشمل  
القدم الزماني وقد سبقت الاقسام الاربعة في تعريف العلم وغيره ولا تثبت الا القدم الذاتي  
وعلى كلام الفخر السابق في الصفات تثبت القدم العرضي للممكن الذاتي ولا يكون الامكان  
الا ذاتيا نعم يجوز البقاء في الممكنات اتفاقا كما سبق الفرق بينه وبين القدم في مجتبه التسلسل  
وغيره (قوله اذ القديم لا أول له) تعاميل لتفسير القدم بما ذكر قبله (قوله والا) بان لم يكن القدم  
واجبا له ولا يكون التقديم الا واجبا برهان استثنائي (قوله وهل جرا) هلم اسم فعل بمعنى أقبل  
وجرا ما مفعول مطلق عام له محذوف وجوبا اذ لم يسمع الا بالحدف أي أقبل وجر الكلام في  
افتقار كل محدث الى محدث آخر جرا واما انه تميز لبيان جهة الاقبال (قوله كذا أي كوجوب  
الخ) الاولى أن الاشارة لصفات المتقدمة والوجوب هو الجامع (قوله بقاء) لما قال الاشعري  
على ما نقل عنه انه صفة معنى انبئ عليه أن العرض لا يقي زمانين بل تتجدد أمثاله لتلايل في قيام  
المعنى الوجودي بالمعنى وان قدرة الله تعالى لا تتعلق بالاعدام لان اعدام العرض ذاتي  
والجوهر بما سلكه عنه فانه مشروط به والحق أنه عديم وأن العرض يبقى وان القدرة تتعلق

وقوله (والقدم) شروع في  
القسم الثاني من الصفات  
أعني السلبية وهي كل  
صفة مدلولها عدم أمر  
لا يليق به سبحانه وليست  
جزئية منه مختصرة على  
الصحيح وعدمها خمسة تعما  
لبعضهم لانها من مهمات  
أمهاتها وقدم منها القدم  
لا يتناها بعده عليه يعني  
وواجب له تعالى القدم أي  
أن يكون وجوده سبحانه  
وتعالى غير مسبوق بعدم  
اذ القديم لا أول له والالزم  
افتقاره تعالى الى محدث ثم  
محدثه ومحدث محدثه وهلم  
جرا لانقاذ المسائل بين  
الكل وذلك مفض الى  
التسلسل أو الدور وكلاهما  
محال فلزم مهمات كذلك  
(كذا) أي كوجوب  
الوجود والتقدم له تعالى  
(بقاء) وهو الصفة الثانية  
من الصفات السلبية

بالاعدام (قوله امتناع لحوق العدم) حقيقة البقاء في لحوق العدم وكون النقي على طريقة  
الامتناع ما خوذ من خارج عن حقيقته وهو أنه بقاء واجب بخلاف الجنة والنار فان بقاءهما  
جاز عقلا وان كان واجبا شرعا (قوله استحالة عدمه) في العكاري على الكبرى انتفت العقلاء  
على هذه القضية وأورد عدمنا في الازل وأجيب بتخصيص ذلك بالموجودات ان قلت عدمنا في  
الازل واجب كعدم المستحيل فلم جازا انقطاعه قلت وجوب عدمنا مقيد بالازل فهو ممكن فيما  
لا يزال وأما عدم المستحيل فواجب على الاطلاق كما وضحه اليوسى ونقل عن القهري أن الابرار  
من أصله مدفوع بأن وجودنا قطع عدمنا فيما لا يزال لافي الازل والوجودنا في الازل وهو محال  
قال اليوسى وهو ظاهر ولأن أن تقول لم يظهر لقولهم كل قديم فهو باق كما هو الغرض الأصلي  
فانقطاع الاستمرار فيما لا يزال مضر فالظاهر الجواب الاول تأمل (قوله لا يشاب الخ) هذا  
معلوم من التشبيه في الوجوب بقوله كذا بقاء (قوله ولا يلحقه) تفسير مراد لقوله يتخالط لان  
حقيقة المخالطة تقتضي الاجتماع والبقاء لا يجمع العدم ولأن بقي الكلام على حقيقته  
وتقدير مضافا أي يجوز العدم أو تقول المعنى بالعدم من حيث الجواز بخلاف غيره تعالى فقال  
بقائه لو فرض عدمه اذ ذلك المألزم محال ذاتي وهو معنى البطلان في قول لبيد رضى الله تعالى عنه  
ألا كل شيء ما خلا الله باطل \* فلذا حكم صلى الله عليه وسلم بأنهم أصدق كلمة قالها الشاعر  
(قوله مقارنة استقرار) لو حذف أحد الأمرين من المقارنة أو الاستقرار كان أوضح وعلى كلامه  
فالمراد مقارنة الهيئة المحققة من الزمان لان الاستقرار أقل ما يتحقق في زمانين فلا يتحقق كل  
زمان على حدة (قوله لا امتناع دخول الزمان) دخول احاطة ان فسر بالانكشاف أو حر كنهه أو  
مقدارها وهي بعيدة اذ هذه لها زمن ولا زمن للزمن وكذا القول بأن الزمن مجرد والحق قول  
الاشعري انه متوهم كالمكان ويجعل عليه علامات معلومة تتبدل باختلاف الاحوال فتارة  
تقول يبي مزيدا اصلينا العصر وتارة يقال نعلي العصر اذا جاء زيد فهو مجرد اعتباري يعرف  
بعلامة تسميها يقال متجدد معلوم يقارنه متجدد موهوم ازالة للبراهم وتارة بنفس المقارنة  
ويوصف بالطول والقصر تبعالما يتخيل أنه وقع فيه أو على فرض وجوده نظيره ما سبق في المكان  
وفي الحقيقة ليس شيء متحقق يقال له زمان والى ذلك يشير صحيح الحديث القدسي بسبب ابن آدم  
الدهر وأما الدهر أي ليس هنا شيء يقال له الدهر وإنما تأخلاق الاشياء وعلى هذا اذا قيل الزمن  
حادث فعنه متجدد بعبء عدم لا موجود لما أنه اعتباري وعليه لا مانع من دخوله في وجوده  
تعالى ألا ترى أنه موجود قبل كل شيء وبعد كل شيء ومع كل شيء وهذا الاخير يلزم منه البقاء بالمعنى  
الثاني فالحق أن الاحتمال من كونه غير كاف للاستحالة ثم يمنع دخول الزمان على سبيل  
الحصر بأن يكون وجوده ليس الا في زمان وهذا يقتضيه المقارنة ومن هنا دفعت شبهة  
ذكرها امام الحرمين في الارشاد ونقلها السنوسي في شرح الكبرى والكمال في المسامرة على  
المسامرة وهو أن اثبات القدم لله تعالى محصاه وجوده في مدد لا أول لها اذ لا وجودا لا في زمن  
فيلزم اثبات أزمنة قديمة فجوها يمنع انه لا وجود الا في زمن فان الزمن على القول بصحته  
لا يخرج عن حادث صاحبه غيره كما يظهر بما سبق ولا يشترط في وجود الشيء مصاحبة غيره وان  
اتفقا كيف وقد ظهر أربحية عدمه وقيل سبق في شبه حدوث العالم عن الشهرستاني ما يناسب

ومعناه امتناع لحوق  
العدم لوجوده سبحانه وتعالى  
لان ما ثبت قدمه استحالة  
عدمه ووصف البقاء بقوله  
(لا يشاب) أي لا يتخالط  
(بالعدم) ولا يلحقه ليعتبر  
به عن البقاء بمعنى مقارنة  
استقرار الوجود زمانين  
فصاعدا لاستحالة عليه  
تعالى بهذا المعنى لا امتناع  
دخول الزمان في وجوده  
تعالى وما تر صفاته



هذا المقام (قوله الثالثة من الصفات السلبية) في حاشية العلامة الملوّي عند قول الشارح والمخالفة لما ذكر عبارة عن سلب الجرمية الخ مانصه جعلها أبو المعالي في شرح الارشاد وأبو عمرو في البرهانية من الصفات النفسية قال الشريف زكريا المخالفة ليست من صفات النفس لأنها لا تكون إلا بين شيئين اه وأبو المعالي هو امام الحرمين واسمه عبد الملك ويؤيد كلامه عبارة السيد الجرجاني في شرح المواقف ونصها المخالفة بينه وبينها اذاته المخصوصة لا لا ثم زاد عليه وهو مذهب الشيخ الاشعري وأبي الحسن البصري فانه ما قال المخالفة بين كل موجودين من الموجودات انما هي في الذات وليس في الحقائق اشتراك الا في الاسماء والاحكام دون الاجزاء المقومة اه وأما كلام الشريف زكريا فيرد عليه أنهم جعلوا تعلق الصفة المتعلقة بنفسها لها مع أنه لا يكون الا بين شيئين وكذا التصريح للجرم مع أنه حال بينه وبين الجبريم ان فسرت المخالفة بسلب المماثلة خرجت عن أن تكون نفسية في الاصطلاح لما تقدم لنا من قصر النفسية على الثبوتية فلينظر (قوله انه الخ) في حاشية شيخنا مانصه فيه تسامح اذ الحققة الثالثة مخالفة لانه يخالف تأمل اه وقد يقال القاعدة سيك أن المفتوحة بمعد وخبرها كما أشار له الشارح بالتفسير وهو شائع في العربية كثيرا فلا يقال فيه تسمح وهل يقال في نحو يجبى انك تكرمني فيه تسمح لان الذي يجب الاكرام لانك تكرم (قوله مخالف) فيه اطلاقه على الذات العلية ومنعه البصري وأبو الهزبل من المعتزلة والحق كما في نقل السكاكي جوازه لان ذلك شائع في كل عصر من غير نكير فكان ذلك اجماعا وفي السعد عند قول النسفي ليس بعرض ولا جسم ولا جوهر مانصه فان قيل كيف صح اطلاق الموجود والواجب والقديم ونحو ذلك مما لم يرد به الشرع قلنا بالاجماع فهو من الأدلة الشرعية وقد يقال ان الله والواجب والقديم الفاظ مترادفة والموجود لازم للواجب واذا ورد الشرع باطلاق اسم بلغة فهو اذن باطلاق ما يرادفه من تلك اللغة أو من لغة أخرى وما يلزم معناه وفيه نظر اه قال الخليلي في وجه النظر لقطع بتغاير المفهومات قال ولا شك في صحة اطلاق خالق كل شيء ويلزمه خالق القردة والخنازير مع عدم جواز اطلاق اللازم وفي حاشية العلامة الكسبي مانصه وذهبت المعتزلة والكرامية الى أنه اذا دل العقل على ثبوت معنى من المعاني لذاته تعالى جاز اطلاق ما يدل عليه من اللفاظ بالوقوف ووافقهم القاضي أبو بكر منال كنه اشتراط أن لا يكون اللفظ موهوما اه ولبعض المتأخرين هنا تحرير وهو أن النزاع في الاطلاق على سبيل التسمية الخاصة ولا كلام في صحة الاطلاق من حيث الوصفية الكلية وتوضيح الفرق بينهما في الحوادث أن كل أحد يطلق عليه عبد الله بالمعنى الوصفي ولا يلزم أن يكون عالما بكل أحد فلي تأمل وانما تعرضت لهذا وان كان من تعلقات قوله الآتي واختير أن أسمائه توقيفية لا ارتباطية بها هنا من حيث انه هل يلزم من ثبوت الصفة اشتقاق الاسم كالقائم بنفسه أو يتوقف على ورود كالباقى والواحد في السنوسي على الصغرى خلاف في ورود القديم لكن يرد على السعد في جعله مجرد الاجماع دليلا هنا أنه يلزمه الاجماع على اطلاق من غير نص وهو ينقض الغرض والظاهر أن تحقق الاجماع على ذلك عسر على الوجه المعتبر في الاستدلال (قوله مخالفة ذاته) خلافا لقول طائفة ان ذاته مماثلة لساائر الذوات في الذاتية والحقيقة قال أبو علي الجبائي فتماز عن ساير الذوات بأحوال أربعة الوجوب والحياة والعلم

(و) الصفة الثالثة من الصفات السلبية الواجبة له تعالى (انه لما ينال العدم مخالفت) أي مخالفة ذاته

التام والقدرة التامة وعند أبي هاشم بحالة خامسة هي الموجبة لهذه الاربعة يسميها بالالهية  
 وهذا الضلال جاءهم كما افاده في المواقف من اشتراك العنوان مع أنه كثيرا ما يعنون بالعارض  
 فن أبن القائل في الحقيقة بمجرد اتحاد العنوان ومفهوم الذات أعني ما قام بنفسه عارض  
 للذوات المخصوصة المختلفة الحقائق فانظره وما أحسن ما في شرح المقاصد آخر نفي الجسمية قال  
 الشيخ أبو منصور رحمه الله تعالى ان سألنا سائل عن الله ما هو قلنا ان أردت ما اسمه فاقه الرحمن  
 الرحيم وان أردت ما صفته فسمي بصير وان أردت ما فعله فخلق المخلوقات ووضع كل شيء موضعه  
 وان أردت ما كنهه فهو متعال عن المثال والجنس اه وسبق لك في مجتبع الوجود شيء من هذا  
 (قوله وصفاته) في حاشية شيخنا لا حاجة له لان صفات الله تعالى لا يقال فيها غير كالا يقال فيها عين  
 اه وقد يقال مثل هذا الفن لا يشدد فيه هكذا مع تعلق غرضه بزيادة التوضيح وعدم الاكتفاء  
 بالتضمن وال لزوم في نفس تعدد الصفات خصوصاً في ليست غير ليست منصفة فلا يتأني  
 أن لها مفهوماً وجوداً زائداً على الذات كما يأتي (قوله يقوم به) تفسير لينال وهو على حذف  
 العائد أي يناله بمعنى يتناوله (قوله ويجوز عليه) تفسير مرادلي يقوم فليس المراد حقيقة لقيام  
 والا جتمع وجود الشيء وعدمه والجواز أمر اعتباري وقد وضع ذلك المألوف (قوله من  
 الحوادث) في السلك كافي مانعه فيه أن المخالفة كما تجب له بالنسبة للحوادث تجب له بالنسبة  
 للممكنات التي تحدث به وهي أعم من الحوادث فلم خص وجوبها بالحوادث قلت جوابه  
 أن وجوده تعالى ان ينال على أنه معلوم بالضرورة كما قيل له فلا تتوهم المسألة إلا فيقال  
 مشاركة في الوجود وليس الاحداث وان ينال على أن وجوده نظري فحدث المصنف عن  
 المخالفة انما كان بعد الحكم له بالوجود وجه له من صفاته فالمسألة لا تتوهم إلا بالنسبة للمشارك  
 في الوصف بالوجود واقعه اه لم اه ولأن تلقت للقياس أو عموم الجواز (قوله كالعدم  
 الازلية) هذا سهو فان عدم الازلي واجب للممكن كما سبق والله وجه له لا لعدم السابق  
 للحوادث السابقة فكل حادث فهو لاحق البتة ضرورة أنه موجود به - عدمه وأما مخالفته  
 تعالى للاعدام الازلية فمعلوم من وصفه بالوجود كما سبق اذهي ايست شيأ ولا موجوده (قوله  
 الجرمية) الجرم ضد العرض فهو الجوهر فتناول المجرى عن تركب الجسمية ونشكل  
 العرضية ان سلم ثبوتها (قوله أو الكلية) أو بمعنى الواو (قوله ولوازمها) ثني الضمير نظرا  
 لافظ أو فتأمل فلازم الجرم نحو التميز أو الحركة والسكون والعرض القيام بالقياس والكلية  
 يلزمها الكبير والجزئية المخرى غير ذلك (قوله أجسام) يعنى الطبيعية لا التعليمية فانها  
 عندهم اعراض اذهي مقدار الامتدادات الثلاثة (قوله أزمنة) جعل الزمن عرضاً لا يتم بعد  
 ما عرفت مانعه قال المشيكان يحمل على أنه حركة الفلك وهو على ما شتهر من أن الحركة عرض  
 وجودي مع أنهم بحيث فسرت بالسكون ولادع في للسكون الالوجود كانت حالاً أو اعتباراً  
 وكذا الانتقال وانما المشاهد المتحرك والسكون نفسه فالحق أن دعوى وجودية الحركة  
 والسكون والحصول في المكان خفية ومحاولة العلامة المألوف في قوله الامكنة ترجع  
 للمصادرة فلذلك ساءها بصيغة التبرجى وسبق لنا في تعريف الواجب وحدوث العالم الكلام  
 في الجهمية والمكان بما يطل كونها اعراضاً في شرح المصنف الجهمية منتهى ما أخذ الاشارة

وصفاته لكل ما يقوم به  
 العدم ويجوز عليه من  
 الحوادث سواء في ذلك  
 الحوادث السابقة كالعدم  
 الازلية واللاحقة كالعدم  
 الاخرية والمخالفة لما ذكر  
 عبارة عن سلب الجرمية  
 والعرضية أو الكلية  
 والجزئية ولوازمها عنه  
 تعالى وانما وجب له ما ذكر  
 لان الحوادث اما أجسام  
 واما جواهر واما اعراض  
 والاعراض اما أزمنة واما  
 أمكنة واما جهات

ومقصود المحرك وأصله السعد أي لأن الإنسان يتحرك في جهة يمينه مثلاً ويشير لهما به هذه الجهة  
فتتناولها الآخرها الحقيقي أو الاعتباري فافهم (قوله حدود ونهايات) عطف خاص لأن حد  
الشيء طرفه الشامل لا قوله ثم أن أراد الاسم لجوهر أو المصداق أعني التجرد والانتفاء فاعتبار  
لا عرض وجودي فلم يظهر كلامه (قوله ولا شيء منها بواجب الوجود) أشار إلى قياس من  
الضرب الأول من الشكل الثاني تقرره الباري تعالى واجب ولا شيء من الجسم والجوهر  
والعرض بواجب ينتج أن الباري تعالى ليس جسم ولا جوهر ولا عرضاً أفاده العلامة المملو  
(قوله هو دليل ثبوت القدم) الأنسب بما بعده حذف دليل وأن يجعل القدم نفسه دليل على  
اصطلاح الأصوليين لا المناطقة قال شيخنا أو يمكن أن الالهة بيانية وأفاد أول العبارة تقرره  
على ظاهر الشرح لا المتن أن دليله على منوال دليل القدم بأن تقول لو مائل شيئاً منها كان حادثاً  
فيلزم الدور والتسلسل على ما سبق (قوله بالمعنى السابق) هو عدم الألفية احتراز عن طول  
الزمن شيخنا عن شيخه إذا قال اعتقوا قدماء عبيدي عتق من مضى له سنة ولا نص في البقاء إذا  
قال اعتقوا من بقي على كذا (قوله فلا شيء منها بقديم) هذا عكس النتيجة وهي ليس ما وجب له  
القدم من الحوادث أي ليس جوهر ولا عرض الخ وهو معنى الخاتمة فتدبر (قوله بالنفس)  
جعل شيخنا الباء لالة وأصله للسكانى ونحوه للشيخ يحيى الشاوي زاد فائدة بالنسبة للمقابل  
وهو مختصر من إساءة الأدب لو جعلت نفسه آفة فهو نظير ما سبق في وجوده لذاته ولكن الأولى  
أن الباء للسببية لأن الالة واسطة الفعل كقطعت بالسكين ولا يناسب هنا كمالاً مناسب من  
قال أم لا تعدية فان مجرور هامق موصول به معنى كذهب الله بنورهم وأما التعدية العامة فليست  
معنى مستقلة وجعلها المملو بمعنى في أي غناؤه في نفسه ليس باعتبار شيء آخر كما يقال الدار  
في نفسها تساوى مائة أي لا باعتبار شيء آخر معها قال أعني المملو في آخر السواد بعد والقيام  
بالنفس يز يدعى غيره من الصفات ببنى كونه تعالى صفة قديمة أي فلا يستغنى عنه بالخاتمة  
للحوادث وأصل نقله للعلامة الغنبي في حواشي المصغرى (قوله وذاته) تفسير للنفس والحق  
كما نص عليه البيهقي جواز إطلاقه قال تعالى واصطفيتك لنفسى كتب بكم على نفسه الرحمة  
وفي الحديث أنت كما ثبتت على نفسك سهران الله رضائفه حرمت على نفسى الظلم خلافاً من  
خصه بالمشاكلة فهو تعلم ما في نفسه ولا أعلم ما في نفسك وذكر أعني البيهقي أيضاً الخلاف  
في الذات والحقيقة وأحد وثني وأن الحق جواز ذلك وأما الشخص فممتنع إطلاقه كالمساهية  
عند المحققين أنظر شرح المقاصد قال البيهقي والخلاف في أحد الواقع في الشيء نحو لا أحد غير  
من الله أما الذي في الإثبات كما في القرآن فلا خلاف فيه والفرق أن الأول بمعنى لا شخص كما في  
رواية وتظهر ما معنى استعماله لا لزوم الشيء له سبحانه وتعالى فكأنه أراد ما بعد الاستثناء في نحو  
لا أحد يعلم الغيب إلا الله تعالى أي فهو أحد يعلم الغيب فتأمل (قوله إلى المحل) بمعنى ذات يقوم  
بها كما قال بعدو المحل بمعنى المكان قال شيخنا أبو خذنفية من سلب اقتضائه للمخصص أدل  
احتاج لمكان كان حادثاً وأصله للسكانى والمأخوذ من كلام السنوسي في المستحيلات  
أندراجيه في المخالفة للحوادث قال الغنبي ولا مانع من جعل المحل على معنييه هنا (قوله  
التيوتية) أما السلبية فتقوم بالمعنى كالبياض ليس بسواد ومن هنا الرد على بعض فرق

وأما حدود ونهايات ولا  
شيء منها بواجب الوجود  
لمثبت لها من الحدوث  
واسبقا لقدم عليها  
(برهان) أي دليل (هـ) ذام  
الحكم الواجب له تعالى  
وهو مخالفتها للحوادث  
(القدم) أي هو دليل ثبوت  
القدم له سبحانه وتعالى لأن  
كل ما وجب له القدم بالمعنى  
السابق اتصال عليه العدم  
ولا شيء من الحوادث بمقتضى  
عليه العدم فلا شيء منها  
بقديم والصفة الرابعة  
من الصفات السلبية  
الواجبة له تعالى (قيامه  
بالنفس) أي بنفسه وذاته  
أي استغناؤه وعدم اقتضائه  
إلى المحل والمخصص أي  
المؤثر والموجو وأنما وجب  
له تعالى الاستغناء من المحل  
لأنه لو قام بعمل لكان صفة  
له فيستحيل أن يقوم به  
الصفات التيوتية من العلم  
والقدرة والارادة وغيرها  
لكنها واجبة القيام به تعالى

النصارى حيث قالوا بالانبياء جمع أقنوم كلمة يونانية معناه أصل الشيء عنوا الاصل الذى كانت  
منه حقيقة آلهتهم أقنوم الوجود ويعبرون عنه بالباب وأقنوم العلم ويعبرون عنه بالابن  
والكلمة وأقنوم الحياة ويعبرون عنه بروح القدس ثم قالوا ان مجموع الثلاثة اله واحد ثم  
طلبوا دليل الحصر فى الثلاثة فقالوا ان الخلق والابداع لا يتأتى الا بهما فقبل لهم اسم والارادة  
والقدرة لا يتأتى الخلق الا بهما واعترفوا بأن معبودهم جوهر فقبل لهم كيف وقد ترك من  
صفات فقالوا الان الجوهر الشيء النقيض وبالجملة هم أكثر الناس اختلافا وضلالا (قوله خلف)  
بضم أوله أى كذب وبفتحها أى يرى خلف الظاهر (قوله والصفة الخامسة) هذا كظايره  
مجرد حل معنى والافوحدانية عطف على الصفات السابقة وحذف العاطف للضرورة لأنه  
خير مبتدأ محذوف واعلم أن معنى الوحدة انية أشرف مباحث هذا العلم ولذلك سمي به فقبل علم  
التوحيد ولعظيم العناية به كثر انتسبه عليه والثناء به فى الآيات القرآنية فقال عز وجل  
والهكم اله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحيم وسبق معه الدلائل العظيمة حيث قبيل ان فى خلق  
السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التى تجرى فى البحر بما يتفهم الناس وما  
أنزل الله من السماء من ماء فاحياه الارض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح  
والسحاب المسخر بين السماء والارض لايات اقوم يعقلون أى علامات على توحده فتاسب  
التشبيح على من عقل عن ذلك وأشرك فقبل ومن الناس من يتخذ من دون الله أنداد مع هذه  
العلامات الظاهرة وهو معنى الآية الثانية الحمد لله الذى خلق السموات والارض وجعل  
الظلمات والنور ثم الذين كفروا بربهم يعدلون أى ثم مع كونه جعل ذلك يشركون ويعدلون به  
غيره فلم ينظروا قال تعالى ان الشرك الظلم عظيم وفى يواقيت الشعر الى ما نصه فان قلت فهل وصف  
الشرك بأنه ظلم عظيم راجع الى ظلم العبد نفسه أو الى ظلم غيره من المخلوق أو الى ظلم صفات  
الالهية فالجواب ما قاله الشيخ محي الدين فى الباب الثانى والسبعين من الفتوحات ان  
الشرك انما هو من مظالم العباد قال تعالى وما ظلمونا ولكن كانوا أنفسهم يظلمون فبأى يوم  
القيامة من أشركوه مع الله تعالى فى الالهية من جحوا ونحو ذلك فبقوله يارب خذنى مطلقا  
من هذا الذى جعلنى لها ووصفى بما لا ينبغي لى فأخذ الله تعالى له مظلمة من الشرك  
ويجعله فى النار مع شريكه ان كان جبراً أو خيواً ناهية ان كان أملاً ان كان فلا يخلف فى النار مع  
عبدته الا ان رضى بما نسب اليه من الالهية أما نحو عيسى والعزير عليه ما السلام وعلى  
ابن أبى طالب فلا يدخلون النار مع من عبدتهم لان هؤلاء بمن سبقت لهم من الله تعالى الحسنى  
أه هذا نص الشعر الى فى أوائل المبحث الاول قلت وكذلك ظلم نفسه حيث عبد هذا الغير الحق  
وظلم كل ذر من ذرات العالم حيث أثبت فيها شركاً وهذا وجه العظم البليغ الا كبد وأما  
اسماء الادب فى حضرة الحق فلا يوازيها شئ والعباد بالله تعالى وهذا الذنب العظيم لم يوجد  
من غير النوع الانسانى ولا حول ولا قوة الا بالله العلى العظيم لاختلاف أجزائه وكونه مظهر  
الجهانب فى اليواقيت وأخر المبحث الاول ما نصه فان قبل نهل فى الجن المخدلين فى النار من  
أشرك كالانس فالجواب ما قاله الشيخ فى الباب التاسع والستين وثلاثمائة أنه ليس فى الجن  
من يجعل الحق تعالى ولا من يشرك به فهم ملحقون بالكفار لا بالمشركين وان كانوا هم الذين

هذا خلق وانما وجب  
له تعالى الاستغناء عن  
الخصص لوجوب وجوده  
وقد علمه وقائه ذاتا وصفات  
والصفة الخامسة

قوله وفي يرمم بالباء كافي  
الزرقاني على المواهب

يوسوسون بالشرك للناس ولذلك قال الله تعالى كمثل الشيطان اذا قال للانسان اكفر فلما  
كفر قال اني بريء منك اني انا لله رب العالمين فلما تأمل اه واعظم ذنب الشرك لم يجز  
غفرانه قال الله تعالى ان الله لا يقترأن بشرك به قال استاذنا وولي ته مناسـ مبدى على وفي  
رضى الله تعالى عنه وعنايه ومن هنالم يقتر الاشياخ للامذتهم ربط قلوبهم بغيرهم لست باب  
النفع بهم واعتقروا مادون ذلك وسعوا في اصـ للاحه فقد وردت خلقوا باخلاق الله وهو معنى  
الخلافة وفي البواقيت بعيد ما سبق عنه مانعه وقال أى ابن عربى في الباب الاحد والثمانين  
ومائة انما كان المريد لا يفلح قط بين شيتين قيسا على عدم وجود العالم بين الهين وعلى عدم  
وجود المكلف بين رسولين وعلى عدم وجود امرأة بين زوجين اه وقد تروحت بما أفاده  
سيدنا الوفاي تغزلا فقلت

أيها السيد المدلل ضاعت \* في الهوى ضيقتي وأنسيت نسكي  
يا لك الله لآلـ لـ اسواني \* ونحـكم ولو بمافيه فتسكي  
وانظر الحق في عاوغناه \* كل شئ يحويه غير الشرك

والمدلل من يفعل كما يجب والضبيعة الحرفة واذا انقر وعظمهم وزر الشرك تبين من يدشرف  
التوحيد في الطاعات \* وبضداتها تميز الاشياء \* وفي آخر المبحث الاول من البواقيت مانعه  
خاتمه قال الشيخ في باب الوصايا من الفتوحات اياكم ومعاذ الله لا اله الا الله فان لهم من الله  
الولاية العاقبة فهم أولياء الله ولو أخطوا وجاؤا بقرب الارض خطايا لا يشركون بالله شيئا فانه  
تعالى يتاقى جميعهم بعثلها مغفرة ومن ثبتت ولايته حرمت محاربه وانما جازنا هجر أحد من  
الذاكرين لله بظواهر الشرع من غير أن تؤذيه أو نزديه وأطال في ذلك ثم قال واذا عمل أحدكم  
عملا نوه الله عليه بالنار فليختمه بالتوحيد فان التوحيد يأخذ بيد صاحبه يوم القيامة لا بد  
من ذلك والله تعالى أعلم اه ولا يخفى أن هذا وارد في حديث لو أتيتني بقرب الارض خطايا  
ثم أتيتني لا تشرك بي شيئا غفرت لك ولا أبالي أو كما ورد حديث بطاقة لا اله الا الله حيث ترجع  
في الميزان بسبعين حجلا خطايا وحديث ختم المجالس بأشهد أن لا اله الا أنت أستغفرك وأتوب  
إليك كفارة وفي مفاتيح الخزان العلية سيدى على وفي من علم أنه لا اله الا الله لم يبق لاحد عنده  
ذنب فاعلم أنه لا اله الا الله واستغفراى بسبب ذلك لذنبك الآية أى لان الكل مقهورون  
وكل فعل في الحقيقة له وقد ختم بذلك توجهاته المشهورة حيث قال أستغفر لذنبي وللمؤمنين  
والمؤمنات والمسلمين والمسلمات الاحياء منهم والاموات الكائنين في جميع الاوقات بأنى أعلم  
أن لا اله الا الله وبأنه لا اله الا الله فالتوحيد هو الاسلام كما قال سيدى على وفي يامن دينه التوحيد وبقدر  
المقام فيه يكون السكال ولذلك كان شعار ساداتنا الوفاية في جميع الاحوال يا مولاي يا واحد  
والناس في التوحيد متفوتون فالعامة الاسلامية اقتصر واعلى علم ظاهر لا اله الا الله ومنهم  
من ترقى الى معرفة ما يمكن بالبراهين الفكرية ومنهم من فقع عليه بأمور وجدانية فمنهم من ذاق  
الكل من الله واليه فرضى بكل شئ من هذه الجنة كما سبقت الإشارة اليه غير مرة ومنهم من  
غاب عن الغاية وطمع في سكره حيث قال أنا الله أو ما في الجنة الا الله أو ما في الكون الا الله  
فمنهم من عذر بذلك ومنهم من عاقبه والكل على خير ان شاء الله تعالى حيث صمغ الاصل وضل



كثير في التوحيد كن قال بالخلول في وحدة الوجود وكقول الفلاسفة الواحد لا يصدر عنه  
الا واحد والكمال المطلق به المحفوظ بالعناية ينسب الواحد في الكثرة ثابتا على كمال  
القطر ملتزما في الشروع وتلك حالة وحى القلب لا السمع والى ذلك يشير قول ولي نعمتنا  
سيدى على وفي في التوجهات يا الله يا هو استلج جهات فرقنا بلطفك وجودك في احاطة  
وجودك والكل محجوبون عن فوحده الذى توحيده بنفسه اذ لا سبيل لغيره الى ذلك ابدأ  
وهجرت كما قال السنوسى في شرح الكبرى عن الادراك وانقطع تشوقها للخوض فيما خرج  
عن دوائر التوهمات والتجليات وقصارى امرها ثم اصارت من أجل القصة التي خلقت  
والرمزة التي بها غابت عن العوالم كلها وفيها ناهت وبها واهت تنطابرن وراى الكبريا  
وأردية العز شوقا وأنشد في ذلك لابي مدين

فقر للذى ينهى عن الوجد أهله • اذ لم تذوق مضائرا ب الهوى دعنا

وفي الواقيات اواخر المبحث الاول ما نصه ان الحق تعالى مرتبتين مرتبة علمية هو علم افي علا  
ذاته ومرتبة يتنزل منها القول بعباده فما عرف الخلق منها الا مرتبة التنزل لا غير لان الله لم  
يكلف الخلق ان يعرفوه تعالى كما يعرف نفسه أبدا ولو كافهم بذلك لادى الى الاحاطة به كما  
يحيط هو بنفسه وذلك محال لتساوى علم العبد وعلم الرب حينئذ اه والى المتام الاعلى يشير  
قول سيدى على وفي في التوجهات يا من هو هو وما هو هو ومن هنا تعلم أن توحدا مولا فليس  
ناشأ من توحيدنا بل هو أنلى قديم فليس التفعّل هنا لامطوعة كما أنه ليس للتكفيل بل للكمال  
تفرع على الشان كافي الشاوى على الصغرى لان شأن ما يتكفّل فيه أن يكون بصفة الكمال  
وكذا القول في التمجيد والتعبد والتفديس والتقديس فمعه يرجع لتعبدنا بالافراد بذلك  
ظهورا وباطنا لا أننا نحصل له نسباً وفي كلام ولي نعمتنا سبحانه من حيث أنت والحمد لك اللهم  
رب العالمين

جناك في مخيلتي وطرفي • مقيم ليس يخفى بهد كشف

فان أغفبت كان عليك وقتي • أو استيقظت كان بك ابتداءني

وله قدس الله سره

ولم يزل بالجمال سكري • ومن كؤوس الشهود شربي

فالدهر لي كله مرور • وطيب عيش وطيب لب

ما تم فرق ولا فراق • عمن له وجهتى وقلبي

فلا تهتد ولا تغنى • فأت سلى وأنت حربي

• (وله) •

كل الورى منك يا حبيبي • في قبضة الوجد والتصابي

فالبعض جهالك عن حجاب • والبعض همي بواجب

• (وله) •

العاشق العارف المحقق • في الحب يدري بمن تمسرق

ومن سواه اذا تعلق • به في ولم يدر من تمسرق

والسر في هذه القضايا • يدريه والله من تحقق  
• (وله) •

ظهرت في سائر اللطائف • تدعو البرايا الى التصابي  
فالبعض منهم والك عن هجاب • والبعض منهم وي بلا هجاب  
• (وله) •

خداي جميعي يا فتاى وبواجدى • خداي ملولى لم يرل حاضر اعندى  
• (وله) •

وحدث عبدك في الهوى يا سيدى • وأرى العبيد توحده السادات  
ان شئت عندنى بالوصال ولا تنى • أو شئت واصلى مدى الساعات  
فمن استقر على شهود واحد • لم يلتفت يوما الى صيقات  
وحياة وجهك قد صلات جوائنى • وغمرت منى سائر الفرات  
وجبت عنى الفير حيث ظهرت لى • فكأنما الخملوات فى الجلوان  
حضر الحبيب فلست اذ كرافتسا • أبدا ولا اله — ووما هوآت  
• (وله رضى الله عنه) •

أومت لهنالك آتية العبارات • وصرحت بك آيات الاشارات  
تنزلت كلمات الحسن منك على • لوح الوجود بأقلام السموات  
وأنت فى الكل معى فى الكل يا أملى • وهم غيبوك يا غيب الشهادات  
فما القيرك من عين ولا أثر • أنت القيام وقبوم السموات  
محض الوجود أنا الفير فى عدم • محض الفير عن كل الاضافات  
الله أكبر هذا السر قد هزرت • عن فهم مظهره أهل النباهات  
ومن كلام والده القطب الاعظم سيدى محمد وفى رضى الله تعالى عنه

سـ جرت العلم تفصيلا وجهه • وطفت الكون بالتحقيق كله  
فما ألفت غير الله شيئا • تجلى دون منلول وعمله  
وهذا القول فى التحقيق أصل • وأقوال الورى من بعد فضله  
ومن كلامه

ليس فى الملك فاسد • كل ما فيه صالح  
باطن السر ظاهر • مشكل وهو واضح  
حيثما كنت لاخ • لاح لى منه لا تخ  
وأنا منه سامع • كلما صاح صائح  
وأنا منه بالهوى • فيه غاد ورائع

ومن كلامه على طريق القومة

انظر فى رسمك تصيرون نقطه • صارت مع أخرى ووثقه واخطه  
اقر فى لوح جسمك واستخرج المعنى • وارنى بقهـمك لئلا مقصدا لاسنى

وخلى جسمك في المركز الادنى \* وادرس رسومك واحذر ذيك الغلظة  
اجمع فروقك من قاص ودانى \* وافن في ذاتك عن جسمك الفانى  
واحد ذرتقول هو واحد واثانى \* تبني مورط للشرك في ورطه  
خلى الاصولى وصاحب التفريع \* هذابفة ككر وهذا في تدريع  
والفيلسوفى قال علومكم تشنيع \* والكل صار وبالوهم في خبطه  
خلى الاصولى في ربطة التعذيب \* واخلع عذارك وخذد التجريد  
واشرب بكاسك من خرة التوحيد \* وقل لوهمك عند الفنا حطه  
خلى السليمة والدلق والسجادة \* واعتد سكيره من خرة الافراد  
فلست انا عابد ولا من الزهاد \* هذى طريقه على اهلها سطه  
تسم يافقه بجى لسانه الخلاع \* واجلى شرابى بمشهد الاجماع  
وخل عندك نورههم الاوضاع \* واعتد سكيره وحل ذى الربطة  
خلى حديثك واشرب قديم خرى \* واياك لانصى واسكر كما سكرى  
وفى غيبابك تحضر كما تدرى \* وفى خيالك من انهار نشطه  
حقق بفهمك وخل قيل وقال \* وانظر لمبدأ مصادر الافعال  
وافن في ذاتك يقصر الى طال \* واطوى بساطك وتبني بسطه  
ومن كلام سيدى عمر بن الفارض آخر التائبة

من الصفات السلبية  
الواجبة له سبحانه (وحدانيه)  
والمراد به انا وحادى الذات  
والصفات

ولاتك عن طيشته دروسه \* بحيث استقلت عقه واستفرت  
فتم وراء النقلة لم يدق عن \* مدارك غايات العقول السليمة  
ولاتك باللاهى عن الله وجملة \* فهزل الملاهى جده نفس مجدة  
واياك والاعراض عن كل صورة \* بموهة أرحالة مستحيلة  
ترى صور الاشياء تجلى عليك من \* وراء حجاب اللبس فى كل خلعة  
وكل الذى شاهده فعل واحد \* بفرد له لكن بحجب الاكنة  
اذا ما أزال الستر لم تر غيره \* ولم يبق بالاشكال اشكال رية  
والسنة الا كوان ان كنت واعيا \* شهود بتوحيدي بحال فصية  
وما عقد الزنار كما سوى يدى \* وان حل بالقرار بى ففى حلقى

(قوله السلبية) لانها عبارة عن سلب الكثرة ونقل عن القاضى وامام الحرم انهما صفة  
نفسية والتحقق الاول قاله السنومى فى شرح الكبرى (قوله وحدانية) بفتح الواو ونسبة  
الوحدة وقول العلامة الشاوى فى حواشى الضمى لا يصح كون الية للنسب اذ المراد  
ثبوت الوحدة فى نفسها الانسبة شئ اليها كما فى متن اللب اه يحجب عنه بأن الشئ ينسب لنفسه  
مباقة أو تجريد امكان نسبة الخاص للعام والالف والنون زائدان للتاكيد كقربانى  
وأفاد سيدى يحيى جعل اليا لمصدر كالضارية أى الكون ضارباً ففى الرد الوصف  
للمصدر بناء على جعل واحد ان وصفا كسكران والظاهر ان ياء المصدر من ياء النسب اذ  
الضارية الحالة المنسوبة للضارب أعنى الكون ضارباً ثم أفاد سيدى يحيى أيضاً كسر



ثالثهما فالجواب كما قاله الشيخ محيي الدين في باب الاسرار أن وجه كفر من قال إن الله ثالث ثلاثة كونه جعل الحق تعالى واحداً من الثلاثة على الإبهام والتساوي في مرتبة واحدة ولو أنه قال إن الله تعالى ثالث اثنين لم يكفر كما في الحديث والمراد بقوله صلى الله عليه وسلم في الحديث الله ثالثهما أي حافظهما في القار من الكفار والله أعلم وقال الشيخ أيضاً في الباب الحادي والثلاثين ومائتين من الفتوحات انما لم يكفر من قال إن الله ثالث اثنين أو رابع ثلاثة لأنه لم يجعله من جنس الممكنات بخلاف من قال إن الله تعالى ثالث ثلاثة أو رابع أربعة أو خامس خمسة ونحو ذلك فإنه يكفر قتلاً فافقه سبحانه وتعالى واحديه الكل كثرة جماعة ولا يدخل معها في الجنس لأنه إذا جعلناه رابع ثلاثة فهو واحد منفرد وخامس أربعة فهو واحد منفرد وهكذا بالغاً ما بلغ قال وليس عندنا في العلم الإلهي أغص من هذه المسئلة لأن الكثرة حالة في عين وجود الواحد بحكم المعية ولا وجود لها فيه إذا لا حلول ولا اتحاد اه وقال في الباب التاسع والسبعين وثلاثمائة من الفتوحات أيضاً في قوله تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم الآية أعلم أن الله تبارك وتعالى مع الخلق أينما كانوا سواء كان عددهم شفعاً أو وتر الكنى لا يكون الله تعالى واحداً من شفعيتهم ولا واحداً من وتريتهم اذ صفته التي ظهرت للمشاهد لا يمكن أن تقف في المرتبة العددية التي وقف فيها الخلق أبداً اه كلام الشعراني ان قلت قال التمام في ثالث اثنين ونحوه جعل الاثنين ثلاثة بانضمه اليه ما فيه لزوم أنه واحد من ثلاثة قلت انقوم يلتفتون للطائفة التصريح ودقائق التلويح فلا عبرة بمثل هذا اللازم على أن في تفسيره اليساوي لقوله تعالى ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم مانصه الا الله تعالى يجعلهم أربعة من حيث انه شاركتهم في الاطلاع عليها اه فما معنى الانضمام هذا الذي عبرت به والحق غني عن البيان وبالجملة فهو تعالى واحد لا من قلة لأن القلة والكثرة من صفات الحدوث على أن الواحد من القلة نقص لا كمال ذاتي بل بسبب عدم وجدان الغير كما قال

خات البلاء قدس غير مسود \* ومن الشفاء بقردي بالسود  
 وأنشد الكاتب أبو النصر في قلانة العقيان للاستاذ ابن السيد البطلوسي من قصيدة  
 وفي كل معبود سـ والذلائل \* من صنع تنبي أنه لك عابد  
 وهل في التي طاعوا لها وتعبدوا \* لامرئ عاص أو لحق جاحد

(قوله بصفات الالهية) أي جميعها حتى يكونا الهين إذا الالهية لا تقبل التبعض (قوله لا يمكن) جعل التالي امكان التمانع دون التمانع بالفعل لا مكان الاتفاق وهذا بادي الرأي وعند التأمل لا يصح صلح بين الهين اذ مرتبة الالهية تقتضي الغلبة المطلقة كما يشير له قوله تعالى اذ المذهب كل اله بما خلق ولعل بعضهم على بعض لو كان معه آلهة كآية ولون اذا لا تنفوا الى ذى العرش سبيلاً سبحانه وتعالى عما يقولون علواً كبيراً (قوله بأن يريد أحدهما الخ) تصوير التمانع ان قلت يلزم هذا التمانع بين العبد ورب في فعل العبد على كلام القدرية فيكفرون قلت قال السعد الكفر اثبات شريك في الالهية واستحقاق العبادة لافي تأثير ما وفي الخيال إذا تعلقت ارادة المولى بفعل عبده فهي ارادة تفويضية عندهم أي مفوضة

بصفات الالهية لا يمكن  
 بينهم ما تمنع بأن يريد  
 أحدهما حركة زيد والآخر  
 سكونه



للعبد فلا يلزم من تخلفها عجزا عما العجز في تخلف الارادة النختمية وهي المقروضة في تمناع  
 الالهين وبالجملة فالقدريه وان قالوا العبد يخلق أفعال نفسه معترفون بان اقداره عليها من  
 الله تعالى وما يقال انه من مجوس هذه الامة بل أسوأ حالا إذ المجوس قالوا بمؤثرين وهو لاه  
 أثبتوا ما لا حصر له فخرج مخرج المبالغة لا زجر (قوله لان كلامهم ما الخ) جواب عما يقال  
 اذا أراد أحدهما الحركة كان السكون مستغنيا فلا تتعلق به ارادة الآخر وحاصل الجواب  
 أن المتناهي يتعلق الارادة الاستحالة الذاتية وفي الحقيقة لا يرد البحث الا اذا كان بين  
 الارادتين تعاقب والفرض أن يتوجه ما في آن واحد فلا يردني فليتنامل (قوله وكذا  
 يتعلق الارادة الخ) اشارة للجواب عما يقال يلزم هذا التنازع في الاله الواحد فانه اذا أراد حركة  
 زيد كان السكون في نفسه ممكنا أيضا فلا مانع من أن يريد أيضا فاما أن يحصل المراد أن له الخ  
 والجواب بالفرق بين الارادتين لذاتين وارادة ذات واحدة فان ارادة الحركة تضاد ارادة  
 لسكون من مريد واحد لان اختلاف محل الارادتين فلم يجمع الضدان لذات واحدة وتوضيحه  
 أن المريد الواحد اذا أراد الحركة والسكون معا فقد أراد اجتماع الضدين وهو محال  
 لا تتعلق به ارادة وأما اذا كانا مريدين فكل واحد منهما ما توجه لا مر يمكن فليتنامل وجواب  
 آخر أن عدم حصول المراد المانع من نفس المريد لا يعجز بل هو تنفيذ لارادته السابقة  
 بخلاف ما اذا منعه غيره فليتناظر (قوله عجز أحدهما) أي فلا يكون الها فتبنت الواحدانية  
 ولا حاجة الى أن يقال وما جاز على أحد المتناهيين جاز على الآخر فيلزم عجز الثاني أيضا فيؤدي  
 الى عدم الاله المؤدى لعدم العالم المشاهد الا زيادة بيان ثم ان الشارح اقتصر على المحقق  
 فان قوله أولا صادق بعدم حصول واحد فيزيد عجز كل وارادة فاعض الضدين المساويين للتقيضين  
 فتبصر (قوله الاحتياج) أي الى من ينقله مراده (قوله المستلزم للمحال) صفة للتنازع  
 أو لامكانه والمراد لجواز المحال على ما سبق وهو قلب الحقائق اذ المستحيل والواجب الذاتيان  
 لا يعرض لهما إمكان الا يذكون الامكان الا ذاتيا بخلاف العكس على ما سبق أول الكتاب  
 ومصدق المحال اجتماع الضدين أو العجز على ما مر (قوله برهان التنازع) ويقال برهان  
 النوارد لاننا نقول اما ان يحصل المراد بهما فيلزم توارد مؤثرين على أثر واحد ان اجتمعا  
 أو تحصيل الحاصل ان تعاقبا ولا يتأتى التعاون لان فرض الكلام فيما لا يقبل القسمة  
 كالجوهر الفردي أن الاله لا يقسم لمعاونة فتعين أحدهما وهو الاله (قوله واليه الاشارة  
 الخ) جعل الآية مشيرة لبرهان بناء على قول السعد في شرح العقائد وغيرها ان القناعة والا  
 فان أراد الله ان يخلق من غير الملائمة أو بالامكان منعت الاستثنائية وقد سبق لك أنه  
 لا يصح اتصاف الهين وقد شنع على السعد في هذه حتى قال عبيد الله الطيف الكرمانى معاصر  
 السعد هو تعيب لبراهين القرآن وهو كفر لكن رده العلامة علاء الدين محمد بن محمد البخارى  
 فليد السعد بأن القرآن يحتوى على الادلة القناعة لمطابقة حال بعض القاصرين واكتفاء  
 بتقرير البراهين القطعية بغير ذلك الموضع وقد ساق قصة ذلك العلامة قاسم الحنفى في حاشية  
 المسيرة لشيخه المكال ابن الهمام (قوله الا الله) ان قلت قالوا لا يعنى غير مقتضى أن المحال  
 جمع مغاير لله قلت الجمع هنا لما لم يتعدوه وهو معنى ما يقال لما فوق الواحد دون لاحظ قاعدة

لان كلامهم ما في نفسه  
 أمر يمكن وكذا تعاقب  
 الارادة بكل منهما اذا  
 تضاد بين الارادتين بل بين  
 المرادين وحينئذ اما أن  
 يحصل الامر ان فيجتمع  
 الضدان أولا فيلزم عجز  
 أحدهما وهو إمارة الحدوث  
 والامكان لمفاهيمه من شائبة  
 الاحتياج فالتعدد مستلزم  
 لامكان التنازع المستلزم  
 للمحال فيكون محالا وهذا  
 يقال له برهان التنازع واليه  
 الاشارة بقوله تعالى لو  
 كان فيهما آلهة الا الله  
 لقد صدنا وبيانه ما عات  
 وما يجب اعتقاده أنه  
 تعالى وجبت له الصفات  
 المذكورة حال كونه

(منزها) أي في حال وجوب  
تنزهه عن ضد وماعه  
(أو صافه) أي صفاته  
مطلقا (سنيه) أي كالنور  
يجماع الاهتداء أو معناه  
رفيعة وعلق بقوله منزها  
(عن ضد) أي مضاده  
سبحانه وتعالى أول صفاته  
والا لوجب ارتفاعه  
أو ارتفاعها ارتفاعا مطلقا  
ازداد الضد أو قيدا بحالة  
وجوده ان لم يدم والقرض  
أنه واجب الوجود قديم  
وكذا صفاته هذا خلف (أو  
شبه) أي مشابهة له تعالى  
في ذاته وفي صفاته بوجه  
وحال لوجب مخالفته  
تعالى للممكنات ذاتا  
وصفات وحال كونه تعالى  
منزها أيضا عن (شرين)  
أي مشارك له (مطلقا) أي  
في ذاته أو في صفاته أو في  
أفعاله فلا تنكسر في ذاته ولا  
تطير له في صفاته ولا اختراع  
لغيره في أفعاله ودليل هذا  
ما صر في وجوب الوحدة أنه  
له تعالى (و) حال كونه  
تعالى منزها عن (والد) فلا  
يجوز أن يكون تعالى  
منفصلا عن حيوان آخر  
أبا كان أو أما لصدق الوالد  
بهما (كذا الولد) فيجب  
أن يكون تعالى منزها عنه  
كتنزهه عن والد فلا يجوز  
أن ينصل عنه حيوان آخر

(و) حال كونه تعالى منزها أيضا عن (الاصداق) جمع صديق بمعنى المصدق

الشيء مع غيره غيره في نفسه فلا بد من انفراد الله وحده حيث أخذوا لاحتفظ جنس الالهة أي  
لو وجد من هذا الجنس غير هذا الفرد فتدبر (قوله منزها) حال لازمة مؤكدة بالنظر للصفات  
السابقة (قوله أي صفاته) يشير إلى أن المراد بالوصف المعنى في الاسم أي ما قام بوصف  
المصدر (قوله سنيه) فعيلة وليست الياء للنسبة (قوله كالنور) أي فهو من السنا بالضم  
(قوله الاهتداء) شيئا الاهتداء بما تار الصفات لانه المشاهد وهو قاصر على صفات التأثير  
وحال القاصرين والافعال صرف في الأفعال ثم في الصفات ثم في الذات على ما هو معروف  
لا اله (قوله رقيقة) أي بناء على أنه من السنا بالمد وهو الرفعة (قوله أي مضاد) يشير إلى أن  
المراد الضد القوي - في يصح أن يكون للذات ومن أراد تحقيق الضد والنقيض وغير ذلك  
فعليه بجموعنا في أنواع التقابل (قوله لوجب ارتفاعه) أي بالفعل ان ثبت الضد بتأثير  
أو جاز ارتفاعه ان جاز الضد هذا محصل ما أشار إليه شيئا (قوله أو شبه) في حاشية المولى في  
الشبه فأولى الشبه وكأنه بناء على قاعدة زيادة الطررف والمعروف أن الشبه والشبيه  
يجمع في كلب والحيب والشبه ولو في بعض الوجوه والتاثير في أغلبها والمثل في جميعها وفي  
شرح السعد عند قول التسي ولا يشبهه شيء مانصه قال الشيخ أبو المعين في التبصرة فأنجد  
أهل اللغة لا ينعنون عن القول بأن زيد امثل لعمرو في الفقه اذا كان يساويه فيه ويسد  
مسدته في ذلك الباب وان كان بينهما مخالفة بوجوه وما يقوله الاشعرية من أنه لا مماثلة  
الاب المساواة من جميع الوجوه فاسد لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم قال الخطئة بالخطئة مثلا  
بمثل وأراد الاستواء بالكيل لا غير وان تفاوت الوزن وعدد الحبات والصلابة والرخاوة  
والظاهر أنه لا مخالفة لأن مراد الاشعرية المساواة من جميع الوجوه فيما به المماثلة كالكيل  
مثلا والافاشترك الشيئين في جميع الاوصاف ومساواتهم في جميع الوجوه يرفع التعدد  
فكيف يتصور التماثل هذا كلام السعد (قوله ولا اختراع) أراد مطلق التأثير والاولى في  
الأفعال لتلايتهم أن لغيره افعالا فن اعتمد التأثير الذاتي لغيره كفر وبقوة منه تعالى في  
بل لكل منه بلا واسطة وغاية الامر مجرد مصاحبة بين الاشياء في الوجود (قوله والد) فليس  
عيسى الهالان له والد او هو مريم قال تعالى يا كنان الطعام سمعت شيئا هو من لطيف  
الكتابات لان الطعام يلزمه قضاء الحاجة المعلومة التي يتعالى عنها مقام الالهية وسعته فر  
عيسى من تعظيم الخلق فزادوا بالوحيته فالأكل التسليم ورأيت لابن عطاء الله انه لم يقل  
عيسى وان تغفر لهم فانك أنت الغفور الرحيم لا يكون شائبة شفاعتهم فعدل الى العزيز  
الحكيم وفي تفسير البيضاوي غير الشرك ليس مستحيلا ذاتيا حتى يمنع التعليق فيه ولا  
بخلاف قولهم النمطية لا تستلزم الوقوع ويهدد عدم اعلام عيسى بهذا الحكم (قوله  
كذا الولد) وليس عيسى ولدا لله بل كمثل آدم خلقه بلا أب بل آدم أعرب ومعنى روح منه  
ناشئ عنه خلقا تطير ومفر لكم ما في السموات وما في الارض جميعا منه وكان عيسى عليه  
السلام مهجزة كاحياء الموتي فكان يرشدهم الى أن هذه الأفعال لا تأثير فيها وانما مؤثرها  
الله تعالى بعبارات مختلفة فضلا وفهموا الحلول والاتحاد وان صح ما زعموا أنه قال أبي  
فيجوز أن معناه بفعل بي ما يفعل الاب بانه من التربية لانه لا أب له من خلق أي ربي قال

نعم الدين السمرقندي في الصفات يجوز ان الله تعالى سماه ابنا بشر يقا كما سمى ابراهيم  
 خليلنا بشره واولاد من كان متوجها الى شيء مقيما عليه يقال له ابنه كما يقال ابنا الدنيا وابتناء  
 السبيل للجاز ان يكون تسمية عيسى بالابن توجهه في أكثر الاحوال شطرا الحق واستغراقه  
 في أغلب الاوقات في جناب القدس ونقطة الانجيل المتداول عندهم المنقول الى العربية على  
 فرض صحته وعدم التحريف والتفسير هكذا في الصحاح الرابع عشر يا فيلنقوس من يراني  
 ويعاني فقه رأي الاب فكيف تقول أنت أرنا الاب ولا تؤمن اني باي وابي بي وان الكلام  
 الذي أتكلم به ليس من قبل نفسي بل من قبل أبي الحال في هو الذي يعمل هذه الاعمال الذي  
 أعمل آمن وصدقني بأبي وأبي بي قال السمرقندي يمكن أن المراد بالحلول الاتحاد في بيان  
 طريق الحق واظهار كلمته كما يقال أنا وفلان واحد في هذا القول وجاز أن يكون المعنى من  
 الحلول حلول آثار صنع الله من احياء الموتى وبراء المرضى ومما يؤيد ذلك أنه جاء في الصحاح  
 السابع عشر من انجيل يوحنا حيث دعا العواريين هكذا وكما أنت يا أبي بي وأنا بك فليكونوا هم  
 أيضا نفسا واحدة ليؤمن أهل العلم بأنك أرسلتني وأنا فقد استودعتم المجد الذي مجدني به  
 ودفعة اليهم ليكونوا على الايمان واحدا كما أنا وأنت أيضا واحد وكما أنت حال في كذلك أنا  
 حال فيهم هذا لفظ الانجيل قد صرح بمعنى الاتحاد والحلول بل في شرح كبرى السنوسي أنه  
 قال أبي وأيسكم قد دل على المراد والالكواهم أيضا اولاد الله وانما المراد أن الاب العادي غير  
 مؤثر وان الكل خلق الله على حد سواء ومربي في بعض كتب الرهبان الذين أسلموا أنه لما  
 وقعت المعاداة بين اليهود والنصارى قال بعض كبار اليهود لا بد من اضلالهم عن الحق فنصر  
 حتى صار من كبارهم وأوصى جماعات بعقائد فاسدة وأخبرهم أن المسيح اجتمع به وأمره بذلك  
 وانه يدعو الناس اليه وانه ذاهب الى المسيح في غد فليكونوا خلفاءه ثم أصبح قتل نفسه فظهر كل  
 جماعة واختل أمرهم من يومئذ وفي العكاري على شرح الكبرى ينسب للفر

• عجب للمسيح بين النصارى • والى الله والدا نسبوه  
 سلموه الى اليهود وقالوا • انهم بعد قتله صلبوه  
 فاذا كان ما يقولون حقا • فسلوهم أين كان أبوه  
 فاذا كان راضيا بأذاهم • فاشكروهم لاجل ما صنعوه  
 واذا كان ساخطا بقضاهم • فاعبدهم لانهم غلبوه

وعبر الشارح في الموضوعين بقوله حيوان آخر نظر الى أنه على فرض التولد يلزم أن يكون هو  
 أيضا حيوانا وقوله تعالى لو أراد الله أن يتخذ ولدا لاصطفى من باب المحال يعلق على المحال  
 والشرطية لا تتسازم الوقوع وكذا لو أردنا أن نتخذ لهم واتخذناه من لدنا ان كنا فاعلين وقبل  
 ان هنا نافية وبالجملة هو محال لاتعلق به قدرة ولا ارادة (قوله لصدقه في وده الخ) ان قلت  
 هذا المعنى ليس محالا وقد قال تعالى يحبهم ويحبونه والذين آمنوا أشد حبا لله ومنه الصديقون  
 قلت المراد محال على الوجه المعتاد من ان كلاً يماون صاحبه ويتفقه ويحتاج اليه ومعنى  
 يحبهم يفعل معهم ما يفعله المحب من الاحسان ومن هذا المعنى حبيب الله و خليل الله ولا يجوز  
 ان يطلق صديق الله لانه لم يرد مع اسماء المحال السابق وما ورد الحبيب والخليل وجب قبوله

لصدقه في وده ومحبه  
 قريبا كان أو بعيدا ملاطفا  
 كان أو غيره زوجا كان أو لا  
 ودليل الجمع ما تقدم في  
 وجوب مخالفته للحوادث

وتأويله وقد حكى شارح الدلائل خلافا في اضافة العشق له تعالى قياسا على المحبة والاصح المنع  
لعدم الاذن مع اشعاره بالتعشق والتمازج وعلى الجواز ما في بعض نسخ الدلائل فاجعلني من  
الخبين المحبوبين المقربين العاشقين لئلا يأتى الله بعدد عظم بعد الدعامه المذكوراً ثناء الربيع الاول  
منها يسير من الورق قال الشارح القاسي والاصح حذفها واول في الاصل فاه للجنس لانه منز  
عن الواحد والمتعدد (قوله والاصل الفاطم) يعني للشكوك من السمع وأما كون هذه الصفات  
يصح الاستدلال عليهم بالسمع والافقه تعرضنا له عند قوله أن يعرف ما قد وجب (قوله كنهه)  
أحد الامر من الكاف ومثل صله للتأكيده وقبل مثل بمعنى ذات أو صفات وقيل بل هو كناية  
على عدم مثل لا يجعل يريد أنت لا تجعل وقيل بل لانه لو كان له مثل لكان هو مثله فلا يصدق  
نفي مثل المثل الابن المثل من أصله نظير ليس لاخر زيد أخ أي لا أخ زيد فتأمل وقد قدم هذا  
التنزيه لئلا يتوهم من السمع والبصر المشابهة للمألوف (قوله السميع) تقديمه يرجح القول  
بأفضلية السمع ولاثرة لهذا الخلاف قبل من يدا الشكر على الانضال واتحاد الاله في الفقه  
يؤذن بتساويهما وكله في الحوادث وأما صفات المولى عز وجل فلا يجوز أن يقال بالافضلية  
بينها بل يجب أن يقتصر على الوارد لمجوس سمعت رجعي غضي أو قال غلبت ولا يجوز التمازج  
بمجرد اعتبار سبق نعلق أو كثرته في مثل هذا المقام الخطر (قوله هو) الانسب بسبب النزول  
انهم قالوا صف لنا ربك ان الضمير لاله المنزل عنه وما بعده كلها أخبار عنه (قوله أحد) أصله  
وحد لانه من الوحدة والاقرب أنه والواحد بمعنى وقيل الواحد في الكم المنفصل أي  
لا ثاني له والاحد لفي المتصل أي لا تركيب في ذاته (قوله الصمد) الالطف تفسيره بأنه الذي  
يصمد اليه ويقصد في الحوائج أي كيف تسألون عن تفرعون اليه على عدد الحاجات (قوله  
كنوا) أي مكانا وما يقرأ بضم الفاء مع الهاء والواو وبكونهم مع الهاء كل ما سبعة  
(قوله ثم شرع) في حاشية العلامة المولى ان ثم للترتيب العقلي لان السلوب اعداد والمعاني  
وجوديات قلت لا تفهم أنه من قولهم ان العدم سابق على الوجود كما هو ظاهره لانه في  
عدم شيء مع وجود ذلك الشيء نفسه وظاهر أن السلوب ليست عدم المعاني فاعلم من قولهم  
التخلية مقدمة على التحلية ثم بعد هذا الاحتياج اما قاله الشيخ الا اذا كانت ثم داخله على نفس  
الصفات كما في صفري السنوسي ونحوها وهي في كلام شارحنا داخله على الشرع الذي  
هو فعل المصنف فهي للترتيب الزماني قطعاً ضرورة أنه أنهى الكلام السابق ثم شرع بعد  
ذلك (قوله صفات المعاني) في حاشية شيخنا ما نصه قال السنوسي في شرح الوسطى الاضافة في  
صفات المعاني للبيان وان المراد الصفات التي هي نفس المعاني يعنون بها المعاني الوجودية  
كالعلم مثلاً ولا يصح أن تكون الاضافة بتقدير من كتب خزاه نقل شيخنا لا يصح بالنبي  
وكذا رأيته في الغنبي على الصفري ولا وجه له فاعلم تحريف وقد نص على العمة العلامة  
السكاني وسيدى يحيى الشاوي ونص الثاني لما قبله من زيادة البيان هكذا واطافة صفات  
الى المعاني قال في شرح الوسطى هي يائنة اذهى نفس المعاني نحو بلوغ فلان درجة العلم ومرتبة  
الامامة أي درجة هي العلم ومرتبة هي الامامة ويصح أن تكون الاضافة على معنى من كتب  
خز ونحوه اه ويظهر واقعاً أعلم أنه لاحظ في الوسطى وجهين أحدهما اعتبارا لما قد ودعنا

والاصل الفاطم قوله  
تعالى ليس كنهه شيء وهو  
السميع البصير قل هو الله  
أحد الله الصمد لم يلد  
ولم يولد ولم يكن له كفواً  
أحد ثم شرع في بيان  
صفات المعاني ثالث أقسام  
الصفات وهي عبارة

في علم الكلام فلم يصل العقل فيه الغير هذه السبع فالمعاني هي السبع اذ لا مزيد عليها والثاني اعتبار المعاني من حيث هي حتى يشمل كل موجود من صفات القديم والحادث كالحركة والبياض ونحوهما ومقابلها فالاضافة على معنى من تمامه فانه قد يخفى هذه عبارة الشاوي بالحرف فانظر وقد رأيت عبارة شرح الوسطى ولله الحمد فوجدتهم بالاثبات (قوله كل صفة) يقتضى أن كل صفة كالقدرة يقال لها صفات المعاني وليس كذلك هكذا في حاشية شيخنا ويمكن الجواب بأن الضمير للمفرد المأخوذ من الجمع أو أن المراد بالجمع الجنس أو أن كل هنالك الهيئة الجموعية نظير كل رجل يحمل الصخرة والخطب سهل (قوله قائمة بموصوف) خرجت السلوب لان القيام في الاصطلاح انما يكون لوصف الوجودى (قوله موجبة) المراد بالاجاب هنا الاستلزام والاعتماد المعنوية في الحقيقة هي مما تلازمان انكهم لاحظوا الوجودى أصلا فتدبر (قوله وهي سبع) يعنى بحسب ما قام عليه الدليل تفصيلا منع قطع النظر عما قوى فيه الخلاف كالادراك والتكوين وفي شرح المقاصد عن الاشعري في أحد قوليه ان الاستواء في قوله تعالى الرحمن على العرش استوى واليد في يد الله فوق أيديهم والعين في وتضع على عيني ونحوها كلها صفات وجودية غير صفات المعاني المعلومة وبأني تأويلها بما لا يجعلها زائدة فالاستواء استيلاء الملك والبدء القدرة الخ (قوله كاملة) فالتنوين للتعظيم بخلاف قدرة العبد فانها ناقصة اذ لا تأثير لها وانما هي مجرد مقارنة كما يأتي (قوله عرفا) أى في هذا الفن وأما لفظة فضة العجز وقيل عدم وملكة والخلاف في الموت والحياة ونحو ذلك ولا يضر في العقيدة شيئا (قوله يتأني) ليس ظاهره من المعافاة والاستعانة مرادا لاستحالة ذات عليه سبحانه نعم التأثير حقيقة للذات وقوله هم القدرة فعالة بمازلا كقوله ما لم يرد الانشكال والاستقلال وقد أشار الشارح لذلك كفسره بقوله هم الكن لا يجوز أن يطلق لفظ واسطة أو يمثل بالآلة والله المثل الأعلى وتعالى عما يقول الظالمون وسبها ربك رب العزة عما يصفون ويقصر القاصرين على قولنا الله على كل شيء قدير وما وراء ذلك من فروض الكفاية والاباء قول الشاعر \* وكان مضى من هديت برشد \* وفي بواقيت الشعراني في الكلام على الاسم القادر مانعه فان قلت فهل اطلع أحد من الاولياء على صورة تعلق القدرة بالمقدور حال الابداء أم هو من سر القدر الذي لا يطلع عليه الا الله تعالى فالجواب كما قاله يعنى ابن عربى في شرح ترجمان الاشواق ان ذلك من سر القدر وسر القدر لا يطلع عليه الا افراد قال وقد أطلعنا الله عليه ولكن لا يسعنا الافصاح عنه لقلبة منازعة المجعوبين فيه قال تعالى ولا يحيطون بشئ من علمه الا بما شاء وذلك لانا يحكم الوراثة المحمدية فان الله تعالى قد طوى علم سر القدر عن سائر الخلق ما عدا سيدنا ومولانا محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم ومن ورثه فيه كما في بكر الصديق رضى الله عنه فقد ورد أنه صلى الله عليه وسلم سأله يوما أتدرى يوم لا يوم فقال أبو بكر رضى الله تعالى عنه نعم ذلك يوم المقادير أو كما قال اه ما نقله الشعراني (قوله ايجاد) اتفق على تعلقها به حال الوجود تعلق تأثير وأما في الاستقرار فعلى قول الاشعري البقاء صفة وجودية كذلك وعلى الصحيح تعلق قبضة ان شاء الله به أو تركه باقيا لا تأثير لان ايجاد الموجود تحصيل حاصل ثم بعد القول بانها تعلق بوجودها اهايات هل تعلق بجعلها اهايات

عن كل صفة قائمة بموصوف  
موجبة له حكم وهي سبع  
فالاولى ما أشار اليها بقوله  
(و) واجبه تعالى (قدرة)  
كاملة وهي عرفا صفة  
أزلية يتأني بها ايجاد



كل ممكن

قبل هي بمجولة ضرورة ان كل ممكن بمجول وقيل ليست يجعل جاعل غايته ان الجاعل اظهرها  
وكساها صفة الوجود وهو لا فلاسفة والمعتزلة وربما مال لقولهم ان المعدوم ثبوتاً وقيل  
البسطة ليست بمجولة والماهية المركبة تحتاج للتركيب والمأخوذ من شرح المقاصد  
والموافق صعوبة تحرير محل النزاع في هذه المسئلة فمن ثم قال الغنيمي ان كان الجعسل بمعنى  
التصيرة لا معنى لتصيير الشيء نفسه للزوم المغايرة وان كان بمعنى الابداع على حد جعل الظلمات  
والنور فهي بمجولة بهذا المعنى ورجع الخلاف لفظياً لافرق بين بسيط ومركب فتدبر ثم المراد  
بالايجاد ما يشمل الاثبات ان قلنا بثبوت الاحوال فتكون من متعلقات القدرة بخلاف  
الاعتبارات اذ لا ثبوت لها على ما تقدم غير مرة واعلم ان هذا قول الاشاعرة وقالت الماتريديّة  
الاجداد بالتكوين وهو عندهم صفة ذاتية قديمة وان كان المكون حادثاً لا يسمونه باعتباره  
متعلقاً بصفات الافعال من خلق ورزق وامانة واحياء وذهب بعض مشايخ ماوراء النهر الى  
ان كل واحد من هذه صفة مستقلة قال السعد وفيه تكثير لاقدماء جده او وظيفة القدرة  
عندهم قال الخليل الى تجدد الممكن قابل الوجود فرد بان قبوله ذاتي له واجيب بأن الذاتي  
القبول الامكاني والمراد هنا الاستعدادي القريب من الفعل والحق كما قال السعد انه لا دليل  
على هذا فليس الا القدرة وتعلقها بالتجدد وهذا معنى قولهم صفات الافعال قديمة عند  
الماتريديّة حادثة عند الاشاعرة فان خلف حقيقي على الوجه السابق وهو المقادير كلام المحققين  
وقيل لفظي فالاشعري نظرت نفس الافعال والماتريدي لا تسقطها ومبداً ما وفي كلام ابي  
حنيفة كان تعالى له الربوبية ولا مربوب والخلق ولا مخلوق فاختلف في فهمه على ما عرفت  
(قوله كل ممكن) فلا تتعلق بالمستحيل وما في يواقيت الشعراني آخر الكلام على الاسم القادر  
عن ابن عربي انه تعالى يقدر على خلق المحال عقلاً هكذا نص وان ابن عربي دخل الارض  
المخلوقة من بقية خيرة طينة آدم فرأى فيها ذلك بعينه كلام لا يجوز اعتقاد ظاهره وينزه الشيخ  
ان لم يكن هذا مدسوساً عليه في الكتاب عن ارادة ظاهره بل اراد معنى صحيحاً وان لم تعلمه فانه  
اعطى خاتمة العلم وفوق كل ذي علم عليم على أنهم نصوا على أن الكشف يقبل الغلط كالرجل  
الذي التبت عليه البصرة بالبصر فقال لا بد لي وكفالك ما في الصحيح في حديث يوم يكشف  
عن ساق من تغليطهم في الكشف الاول حتى يقولوا الست ربنا وقد تعرض له الشيخ أوائل  
الفتوحات على أن الشعراني نقل عنه أوائل المبحث السادس ان لكل أحد غطاء ينكشف  
عند لقاء الله فيمكن أن هذه المسئلة من باب المتكلم يدخل في عموم كلامه فاردنا نحن عليه بل  
كلامه بكلامه نفعنا الله بتراب أقدامه وتكلم أيضاً بعد ذلك في السادس على غلط العاشق  
في قوله أنا من أهوى ومن أهوى أنا قال فيه ولا سبيل لقلب الحقائق أبداً والماورئي أحد  
بعض ومواضع كثيرة في كلامه تفيد ما قلناه وقد سكنت الشعراني أدباً واكتفاء بما قاله في الخطبة  
من التبري عن كل ما خالف الشرع والقواطع ونقل أن ذلك مدسوس على الشيخ عن تعقب  
المسئلة السابقة وكذا الغنيمي على الصغرى لما نقلها واشتهرت وأمثالها على السنة بعض  
الناس خصوصاً من ينتهي للحقيقة ولكن احفظ رأس مالك وإياك والتفريط والافراط  
فكلامهم ليس من الادب والله هو الحاسب وأخبرني شيخنا الدردري فقال عن الشمس الحفني أن

تلك الأرض هي مدينة سعيدة وأنها انما تدخل بالارواح قال وقواطع العقل انما تحكم على ما في العالم الجسماني أما الروحاني فنخرج عن طور العقل فتأمل واقد أحسن السنوسي في شرح الصغرى في هذه المسئلة وزيادة التشبيح على ابن حزم في قوله الله قادر أن يتخذ ولدا والا كان عجزا ولم يعقل أن العجز لنقص القدرة لا لكون المتعلق لا يقبل الوجود في ذاته ولعمري يلزمه أن المولى قادر على اعدام قدرته وتعالى الله عما يقول الظالمون علوا كبيرا وكذا نقل سؤال ابليس لادريس هل يقدر المولى أن يدخل الدنيا في هذه البندقة فتخسه بالآخرة والجواب أنه يصغر الدنيا أو يكبر البندقة والا كان محالافا لتظر السنوسي ان شئت فقد بسط كلامنا (قوله واعدامه) هذا هو التحقيق خلافا لقول الاشعري لا تتعلق بالعدم بناء على أن البقاء معنى فلا يقوم بالعرض فنطبع العرض بعدم بنفسه والجوهر مشروط به فيعدم بنفسه أيضا ان لم يوجد فيه عرض آخر كما سبق وهذا حال اعدام وأما استقرار العدم بعد فتعلقها بتعلق قبضة تطير ما سبق في استقرار الوجود وهذا في العدم اللاحق وأما السابق فاقوله الآن واجب لا يتعلق به القدرة واستقراره قبل الوجود في القبضة على ما سبق أيضا فالاقسام ستة وان قال شيخنا في الحاشية خمسة عدم سابق ووجود وعدم لاحق وكل منها له اقل واستقرار فتأمل بقي أن القاضى السكاني قال اطلاق التعلق على تعلق القبضة مجازا وليس فيه تأثير بالفعل فردة المولى في الحاشية بأنه حقيقة بدليل أن اطلاق التعلق على تعلق السمع والبصر حقيقة وفيه أنهم الياسمين صفات التأثير بخلافها والتعلق في كل شئ بحسبه فهذا قياس مع الفارق على أن تعلقهم الحقيقي انما يكون بوجوده وأبومهدى السكاني جعل كلامه في العدم المحض الذي هو لا شئ ولا يعقل فيه تأييد فليست نعم لو قيل انه حقيقة عرفية عندهم وان كان أصله مجازا الصم تطير التعلق الصلوحى فانه في الحقيقة صلاحية التعلق بالفعل فيما لا يزال كما أشرنا له في حدوث العالم وغيره فليستأمل (قوله على وفق الارادة) جواب عن شبهة من النافين للقدرة هي أنها صالحة للإيجاد والاعدام والممكن يقبلهما على حد سواء على التحقيق كما سبق في تعلقها بأحدهما ترجيح بلا مرجح فجواب أن المرجح الارادة المخصصة ان قلت وترجح الارادة بأى شئ قلنا هو اختيارى ذاتى لا يستل عما يفعل وربك يخلق ما يشاء ويختار ان قلت لم كان ذاتيا للارادة ولم يكن ذاتيا للقدرة قلنا هذا من الاسرار التي نهينا عن التعرض لها وسبحان من لا يقال في شأنه لم أشار لبعض ذلك البيهقي على الكبرى ومن هنا قولهم تعلق القدرة تابع لتعلق الارادة واشهر أنه تبعية تعقل في الصلوحى وفي التحقيق باعتبار التخييز الحادث وقال سيدى يحيى الشاوى الصواب أن الصلوحى لا ترتيب فيه أصلا أما في التحقيق فظاهر لازيته وأما في التعقل فلان التوقف في التعقل محصله أن تعقل الثانى يتوقف على تعقل الاول والقدرة والارادة يتعقل صلاحية كل منهما بقطع النظر عن الاخرى أى فيصور أن لا يخطر بالبال وان كان لا بد منه في الواقع وأما التخييز فتابع في التعقل فقط أى لان تعقل الإيجاد فرع عن تعقل الارادة لافى التحقيق والالزم الثانى في فعل الله وذلك شأن الحادث لانه هو الذى يتخلف مراده زمانا بعد أن يريد حتى يعاينه ويتكلفه ويأخذ فيه وذلك على الله تعالى محال بل ارادته وقدرته يتعلقان معا ويوجد الشئ وقت قوله كن بلا تخلف

واعدامه على وفق الارادة  
وانما وجبت له تعالى لانه  
صانع قديم له مصنوع  
حادث وصددور الحادث  
عن القديم انما يتصور  
بطريق القدرة

ولا تأخر في مراده أصلا فليتأمل فان هذا أوضح مراده لكن استقالة الاخير عنوة فانه قد  
يريد التأخير اختيارا ألا ترى أن للارادة تعلقا بغيرها قديما تأخر عنه الحصول بالفعل لان  
التأخر هو الوجه المراد فتدبر وجعل تعقل اليجاد تابع لتعقل الارادة نظرا الى أن التعليل  
أو الطبع مثلا ايجاب وجود لايجاد لان المراد باليجاد ما كان فعلا اختياريا فليتأمل (قوله  
والاختيار) حقيقته تستلزم استواء الامور بالنسبة اليه بحيث لا غرض له يبعثه لاحدها  
دون الباقي فان هذا من معنى الخبر المنافي ما مال الاختيار فهو سبحانه وتعالى الغني على  
الاطلاق المنزه عن تقلبات الاطوار وتغير الاحوال لم يحدث في ذاته شيء باحداث العالم والا  
لكان اما نقصا وهو محال أو كما لا فيلزم النقص قبل حصوله وما ورد موها للبعث أول بالحكمة  
المرتسة والمصلحة العائدة لنا فحولت بحبي به بلدة ميتا ليعبدون أي ليسعدوا بعبادتي فانهم ارأس  
النعم كما أن على الاحكام الشرعية أمارات وعلامات فهو حرم الخمر لسكرها وفي أول المبحث  
الخامس من بواقيت الشعراني مانصه ذكر الشيخ في الباب التاسع والعشرين ومائتين من  
الفتوحات أنه لا يجوز أن يقال ان الحق تعالى مقتدر في ظهور اسمائه وصفاته الى وجود العالم  
لأنه الغني على الاطلاق اه الى أن قال بعد ذلك بكلام كثير ان الاشياء في حال عدمها كانت  
مشهودة تعالى كما هي مشهودة له حال وجودها سواء فهو يدركها سبحانه على ما هي عليه في  
حقيقها حال وجودها وعدمها بادرالك واحد فلهذا لم يكن ايجاد الاشياء عن فقر بخلاف  
العبد فان الحق تعالى ولو أعطاه حرف كن وأراد شيئا ما طلب الاما ليس عنده ليكون عنده  
فاقتصر الامر ان هذا كلامه باختصار وابطاح وأنشد

والاختيار

الكل مقتدر ما الكل مستغنى \* هذا هو الحق قد قلنا ولا ننكى

ان الله لغني عن العالمين وانما تفضل بالمظاهر لحكمة تعود على العالم في معرفتهم ومن هنا قال  
من قال عرف الله بالله وما ثم الا الله وفعله لكن من غلبت عليه الوحدة من كل وجه كان  
على خطر وفي أثناء المبحث السادس من البواقيت مانصه قال في لواقع الانوار من كمال  
العرفان شهود عبيد ورب وكل عارف في شهود العبد في وقت ما فليس هو بعارف وانما هو  
في ذلك الوقت صاحب حال وصاحب الحال سكران لا تحقيق عنده وقال في الباب السابع  
والستين وثلاثمائة اجفقت رويي بهرون عليه السلام في بعض الوقائع فقلت له يا بني الله  
كيف قلت ولا تشمت بي الاعداء ومن الاعداء حتى تشهدهم والواحد منا يصل الى مقام  
لا يشهد فيه الا الله فقال لي السيد هرون عليه السلام صحب ما قلت في مشيركم ولكن اذالم  
يشهد أحدكم الا الله فهل زال العالم في نفس الامر كما هو منهكم كم أم العالم باق لم يزل وحجبت  
أنتم عن شهوده لعظيم ما تجلي لقلوبكم فقلت له العالم باق في نفس الامر ليرل وانما حجبنا نحن  
عن شهوده فقال قد نقص عليكم بالله في ذلك المشاهدة مدر ما نقص من شهود العالم فانه كله  
آيات الله فافادني عليه السلام علماء يكن عندي اه وقال في باب الاسرار لا يترك الاغيار  
الا الاغيار فلورثك تعالى الخلق من كان يحفظهم ويحفظهم لوتركت الاغيار لتركت  
التكاليف التي جاءت بها الاخبار ومن ترك التكليف كان معاندا عاصيا واجاحدا في كمال  
التخلي باسماء الحق الاشتغال بالله وبخلق الى أن قال الشعراني مانصه وقال أيضا في الباب

الثاني والسبعين والثلاثمائة بعد كلام طويل وبالجملة فالقلوب به هائمة والعقول فيه حائرة يريد العارفون أن يصلوه تبارك وتعالى عن العالمين شدة التنزيه فلا يقدر أن يريدهم أن يجعلوه عين العالم من شدة القرب فلم يقصق لهم فهم على الدوام مضطربون وبذلك ظهرت عظمتهم سبحانه وتعالى وفي أواخر المبحث الخامس قال سهل بن عبد الله ان الربوبية سر الوظهر ليطل حكم الربوبية ومعنى ظهر زال كما يقال ظهر السلطان من البلد اذا خرج عنها اهـ ولك أن تفهمه على أنه لو ظهرت حقيقة الوحدة وأزيل الحجاب لبطل الربط المعتادين المسيبات والاسباب فظهرت غير مرة الإشارة لمذهب القوم في وحدة الوجود وأنه ليس على الظاهر المتوهم وإذا كانت عبدة الاوثان يقولون ما نعبدهم الا بقربونا الى الله زلفى ولم يقولوا هم الله كف بظن ذلك بالعارفين وانما هو قول سيدي علي وفي وعلمك أن كل الامر أمرى • هو المعنى المسمى بالتحاد

ولا بد عند كل مسلم من حفظ في هذا المقام وان تفاوتوا وفي أول المبحث السادس من بواقيت الشعرا في أن معنى كنت سمعته الخ أن ذلك الكون الشهودي مرتب على ذلك الشرط الذي هو حصول المحبة فمن حيث الترتيب الشهودي جاء الحدوث المشار اليه بقوله كنت سمعته لان حيث التقرر الوجودي قاله الاستاذ سيدي علي بن وفي رضي الله عنه وقال الشيخ محيي الدين في الباب الثامن والسبعين في الكلام على الاذان المراد بكنت سمعته وبصره الخ انكشاف الامر لمن تقرب اليه تعالى بالنوافل لانه لم يكن الحق سمعته وبصره قبل التقريب ثم كان الآن تعالى الله عن ذلك وعن العوارض الطارئة وهذه من غز المسائل الالهية اهـ (قوله دون الايجاب) والاقمارن الفعل القساعل فيكونا حادثين أو قديمين هذا تهافت واعلم أن غاية ما أفاده القاطع في الايجاب الذي كبرت به الفلاسفة زعموا أن الصانع علته وبنوا عليه أنه لا يصح زيادة ولا نقص اذ لا بد من معلول الواجب على الوجه الذي هو به في شرح المسيرة للكمالين وقول الفزالي في التوكل ليس في الامكان أبدع مما كان مدسوس عليه او سرى له من كلام الفلاسفة هذا وقيل بالنظر لتعلق علم الله بما كان صار لا يمكن غيره هذا امراده وسبق لك ما يتعلق به عند قوله بدیع الحكم وقلنا لك هناك انه محمول على ما سمعته عقولنا من جملة ما يقال ثم رأيت والله الحمد ما يؤيده وذلك أن معظم ما في كتاب الاحياء مسند من كتاب قوت القلوب لابي طالب المكي فان الفزالي دائما يشرب من بصره في ذلك وقد صرح في بعض مواضع الاحياء بالنقل عنه وقد قال أبو طالب في كتاب التوكل مائة علم يقينا ان الله لو جعل الخلائق كلهم من أهل السموات والارضين على علم أعلمهم به وعقل أعقلهم عنه وحكمة أحكمهم عنده ثم لو زاد كل واحد من الخلائق مثل عدد جميعهم واضعافه علما وحكمة وعقلا ثم كشف لهم العواقب وأطلعهم على السرائر وأعلمهم بواطن النعم وعرفهم ذنوبهم العقوبات وأوقعهم على خفايا اللطف في الدنيا والآخرة ثم قال لهم دبروا الملك بما أعطيتكم من العلوم والعقول عن مشاهدتكم عواقب الامور ثم أعانهم على ذلك وقواهم لما زاد تدبيرهم على ما تراه من تدبير الله تعالى من الخير والشر والنفع والضار جناح بعوضة ولا أوجب العقول والمكاشفات ولا العلوم والمشاهدات غير هذا

دون الايجاب

التدبير ولا قضت بغير هذا التقدير الذي نعاينه وتقلب فيه ولكن لا يصرون وما يعقلها الا  
العالون هذا كلام أبي طالب فأجمله الغزالي حتى قيل ما قيل وهذا شرح القصة فلم ينظر  
فيها القدرة القادرة في الامكان بل لحال الخلق فاحفظه وان لم يعرج عليه ابن عربي فيما نقلناه  
عنه سابقا فارجع له ان شئت وهذا أصل القصة والله الحمد ولترجع لما نحن فيه فانفق المسلمون  
على أنه مر يد قادر ثم قالت المعتزلة بذاته وقال جمهور أهل السنة بصفات وجودية زائدة على  
الذات فاقمها يصح أن ترى وفسقوا من نقاشها ثم اختلفوا دل وجوبها وقدمها ذاتي لان  
الاله الواحد الذات المتصفة بالصفات كما يأتي أو يمكن في ذاتها على ما للفخر ومن تبعه واجبة  
لما ليس عينها ولا غيرها وان لم نفهم له الآن محصولا فان الصفة مجردة عن الموصوف مستحيلة  
الأن يريد بقطع النظر عن هذا الموصوف بخصه وصفه فلا ينافي موصوفاً ما لكن فيه ما فيه  
ومحاربه أنه لو كان العلم مثلاً بمثل كان الجهل ممكلاً لأنه مقابل ولا يخفى أنه أن الامكان الذاتي  
لا يضره انما يضره لو كان امكانه فهو يقول باستحالة عليه ضرورة وجوب العلم له فتدبر  
قالت المعتزلة يلزم تعدد القدماء فرد بانهم ليست منفكة والزعم أن تكون الذات غير مستقلة  
لانها الصفات وان العلم هو القدرة الخ لان الكل الذات الواحدة وحيث جاز عالم بلا علم لم علم  
بلا عالم اذ لا فرق في التلازم على أنه نظير أسود بلا سودا وهو بدعي الفساد وكما تقبل الدفع  
فانهم مقرون بتغاير المفاهيم الاضافية وان قال البيهقي اذ اردت بها الاعتبارات لزم فيها اذ  
لا ثبوت للاعتبار الا في الذهن وهذا مما يؤيدنا في ثبوت الاعتبار فاحفظه وامثاله وفي  
الخيالي والكسبي على عقائد النسفي واللفظ لا قول على الاستدلال بالمتيق في السعدان أراد  
اقتضاء ثبوت المأخذ في نفسه بحسب الخارج فتنقض بمثل الواجب والموجود وان أراد  
ثبوت الموصوفه بمعنى اتصافه به فلا يتم بذلك غرضهم وفي عبد الحكيم على الاول في دفع النقض  
قيل فرق لان المأخذ ثبتت غيريته قلنا لم تثبت في حقه تعالى عند الخصم ثم قال الخيالي بهد  
ما سبق بقوله مانصه قال صاحب المواقف لا تثبت في غير الاضافة وفي عبد الحكيم عليه  
مانصه بالحرف قال صاحب المواقف لا حجة على ثبوت أمر سوى الاضافة التي يصير بها العالم  
عالم والمعلوم معلوما قال المحقق الدواني في شرح العقائد العنصرية اعلم ان مسئلة زيادة  
الصفات وعدم زيادتها ليست من الاصول التي تتعلق بها تكثير أحد الطرفين وقد سمعت  
بعض الاصفياء أنه قال عندي أن زيادة الصفات وعدمها وأمثاله لا يدرك الا بالكشف  
حقيقي للعارفين وأما من تمرن في الاستدلال فان اتفق له كشف فانه يري ما كان غالباً على  
اعتقاده بحسب النظر الفكري ولا أرى بأساً في اعتقاد أحد طرفي النبي والاثبات في هذه  
المسئلة اه ما في عبد الحكيم قلت ولو اخبر الوفا كان أنسب واسلم من اقراء الكذب  
على الله تعالى وماذا على الشخص اذ التي ربه جاز ما بأنه على كل شيء قد ير مقتصر عليه مفوضا  
علم ما وراء ذلك اليه لكن اشتهر عند الناس كلام الجماعة على حد قول الشاعر

وهل انا الا من غزية ان غوت \* غويت وان ترشد غزية أرشد

وفي واقبة الشعراني في المبحث العاشر مواضع كثيرة جدا من ابن عربي ضريحة في انه قادر  
بذاته الخ وتوسع الغاية على من قال صفاته ليست عين ذاته ومن جعله كلامه فيه ان قال انه



واقع في قياس الحق تعالى على الخلق في زيادة الصفة على الذات فما زاد هذا على الذين قالوا  
ان الله فقير الابهين المارة فقط فانه جعل كمال الذات لا يكون الابهين يرها فنعوذ بالله أن  
نكون من الجاهلين اه قال الشعراني فتخلص من جميع كلام الشيخ رضي الله تعالى عنه  
ورحمه أنه قائل بان الصفات عين لا غير كشفها وبقينا وبه قال جماعة من المتكلمين وماعليه  
أهل السنة والجماعة أولى والله تعالى أعلم بالصواب اه كلام الشعراني وأقول كما قال  
من قال

اعتصام الوري بعفرتك \* عجز الواضفون عن صفتك

تب علينا قاتما بشر \* ما عرفنا الحق معرفتك

(قوله قديمة) رده على قول الكرامية انه احادته تعالى اقله أن يكون متصفا بمحدث (قوله  
زائدة على الذات) خلافا لقول المعتزلة كضرارهم عين الذات وجه لها التجار صفة سلبية  
فسمها يكون الفاعل ليس بمكره ولا سام (قوله قاتمة بها) خلافا لقول الجبائية هي صفة زائدة  
قاتمة لا يعمل لذكره هذا الاقوال المصنف في شرحه واليه ايشير شارحنا آخر ابقوله لكن  
اختلقوا في معنى ارادته (قوله ببعض ما يجوز عليه) اي من الامور المتقابلة المجموعة في  
قول بعضهم

الممكنات المتقابلات \* وجودنا والعدم الصفات

أزمنة أمكنة جهات \* كذا المقادير روى الثقات

واراد بالصفات نحو السواد والبياض الخ (قوله أمرا) فان الشيء قد يؤول مره ولا يرد حصوله  
كأيمان ابي جهل وقد يرد ولا يؤمر به ككفره ان الله لا يامر بالفحشاء وزعم اهل الاعتزال  
أنه لا يريد الشر ونسوا انه ليس لاحد عليه تصحكم ولا يستل عما يفعل بل قوله فضل او عدل  
في ملكه وكلاهما حسن كآتيها عليه غير مرة في السعد على عقائد النسي مانصه فعندهم  
يكون أكثر ما يقع من أفعال العباد على خلاف ارادة الله تعالى وهذا شنيع جدا حكى عن  
همسرو بن عبيد انه قال ما الرمي أحد مثل ما الرمي مجوسى كان معى في السفينة فقلت  
له لم لاتسلم فقال لان الله تعالى لم يرد اسلامي فاذا أراد اسلامي اسلمت فقلت للمجوسى ان الله  
تعالى يريد اسلامك ولكن الشياطين لا يتركونك فقال المجوسى فانا اذا أكون مع  
الشر يك الاغلب اه وعمر وهذا كان من زهاد المعتزلة ثم ناب قال السعد وحكى  
ان القاضي عبد الجبار الهمداني دخل على صاحب بن عباد وعنده الاستاذ أبو اسحق  
الاسفراينى فلما رأى الاستاذ قال سبحان من تنزه عن الفحشاء فقال الاستاذ على الفور  
سبحان من لا يجرى في ملكه الامايشاه اه قلت واشهرهم رقام القصة بان عبد الجبار قال  
له أنصبر يدربنا أن بعضى فقال له الاستاذ أنصبري ربنا كرها وفي المواقيت عن ابن عربى  
ان الامر الذي يمكن مخالفتها ما كان بواسطة كرسول ولو أمر الرب عبده منه اليه  
لم تمكن المخالفة قلت له انه اراد امر التكوين فانه معنى آخر اشتهروا لافيه وقفة مع قصة  
امر ابلين بالسجود (قوله غير كف) بفتح الكاف استثناء متصل فان الكف فعل من  
أفعال النفس (قوله مدلول) مفعلة لكف المخرج ومصدوق الغير لا تفعل فالأقتضاء أى طلب

وثانيها (ارادة) وهي صفة  
قديمة زائدة على الذات قاتمة  
بمعناها التخصيص فتخصص  
كل ممكن ببعض ما يجوز  
عليه (وغايرت) الارادة  
أى خالفت (أمرا) نفسها  
وهو اقتضاءه فعل غير كف  
مدلول عليه بلفظ غير نحو  
كف ومغايرتها للامر

الكف من حيث دلالتها عليه نهي وأما أن دل عليه بكف بضم الكاف ونحوها كتركه كان  
أمر بهذا الاعتبار فالمغايرة اضافية فتأمل (قوله اللفظي) محترز قوله ولا النفسى (قوله  
أوحادنا) توسيع في الدائر بقا الخروج عن المقام ورد جماعة الارادة للعلم في فهمه والامر  
في فعل غيره كما بينه المصنف في الشرح (قوله والرضا) ان قلت قد يفسر بعضهم الرضا بارادة  
الانعام فمالمعنى المغايرة عليه قلت محصلها انه لا يلزم من تعاقب الارادة بوجود شئ تعلقها  
بالانعام عليه فليفههم (قوله الذي ثبت عقلها) قصده دفع تشبيهه الشئ بنفسه والمشببه  
التغاير الشرعي ولك أن تقول ما واقعة على الدليل والكاف للتعليل على حداد كروه كما  
هذا كم (قوله لانه اتفق) دليل لاصل ثبوت الارادة لا للمغايرة اذ لا يتجه ما مع انه ادعى  
ضرورتها (قوله ودل عليه) أى على ثبوت الارادة وهذا عقلي ولا نقل على انه مريد لثلا  
يلزم الدور مع ما قبله كما بينه شيخنا العلامة المحقق حفظه الله تعالى لكن يقال يلزم المصادرة  
بأخذ الدعوى في الدليل الا أن يقال محط الاستدلال ملاحظة الطرفين فلا بد من مرجح  
دفعاً لهما فليس الا الارادة لكن بهذا يستدفع الدور أيضاً وانما قال الشارح ملاحظة ما  
اقوة ملاحظة الاول بترجيحه فتأمل (قوله فكان) عبر بها لان الكلام تقريرى في المقام  
ولله المثل الاعلى (قوله والمريد ينظر للطرف الذي يريد) أى سواء كان من أول الامر أو بعد  
النظر فالارادة اعم وهذا باعتبار الحادث (قوله ارادته) بالمعنى الاسمي السابق وقد تستعمل  
في المعنى المصدرى وهو تعلقها وتخصيصها والحق انه لا دليل على تعلق تحيزى حادث لهما الاغناء  
القديم عنه وهو القضاء الا نرى كما يأتي نعم يلزم من التحيزى صلوحي قديم فتأمل (قوله صفة)  
أى واحدة كاملة عامة خلافاً لمن قال يتعدد بتعدد المعلوم وما يوهمه قوله تنكشف وعند  
من سبق الخفاء بدفعه قوله ازيلية وقوله وجميع ما يمكن الخ فتدبر (قوله المعلومات) في حاشية  
شيخنا مانصه لا يقال أخذ المعلوم المشتق من العلم في تعريف العلم متوقف معرفته على معرفته  
يستلزم الدور لا نقول المعروف العلم بالمعنى الاصطلاحى وهو الصفة والمأخوذ المعلوم بالمعنى  
اللفوى وهو المذكر وليس مستقماً من العلم بمعنى الصفة فلا دور اه (أقول) هو وان كان  
معه ولا فيه مخالفة ما لكلامهم حيث استدلو على نحو الارادة بأنه مريد قالوا اطلاق المشتق  
يفيد ثبوت مبدا الاشتقاق فليست تأمل وفي حاشية العلامة الملووى مانصه المعلومات بمعنى جميع  
الامور من غير نظر الى وقوع العلم عليها فلا دور لان المراد بالمعلومات ذواتها أى كل الامور  
اه أى فليس المعنى الاشتقاقى هو ادا الكنه مجاز فانه مجرد عن الوصف وهو لا يدخل  
التعريف فيحتاج لتكليف القرينة والشهرة ان قلت بل جهة التعريف غير جهة الاشتقاق  
فانفك الدور قلت بل ما لها جهة المعرفة فان معرفة المشتق فرع عن معرفة المشتق منه  
ومعرفة المعروف فرع عن معرفة اجزاء التعريف انما اختلاف الجهة في نحو الاستدلال  
على الصانع بالعالم مع ان وجوده منه لان المتوقف على الدليل المعرفة كما سبقت الاشارة  
لذلك تدبر (قوله وجميع الخ) دخل في ذلك العلم نفسه لان الصفة تتعلق بنفسها اذا لم تكن  
صفة تأثير ودخل فيه ما لانهاية له كما لانه وانفاس أهل الجنة في عملها تفصيلاً وانها لانهاية  
لها وتوقف التفصيل على التناهي انما هو باعتبار عقولنا وكثرة الفلاسفة حيث أنكروا

اللفظي في غابة الظهور  
(و) غابت الارادة أيضاً  
(علماً) أزيلاً كان أوحادنا  
(و) غابت أيضاً (الرضا) أى  
رضاء تعالى وهو ترك  
الاعتراض (كما) أى  
كالتغاير الذى (ثبت) عقلاً  
في كونه بالضرورة عند  
أهل السنة لانه اتفق على  
اطلاق القول بأنه تعالى  
مريد وشاع ذلك في كلامه  
تعالى وكلام أنبيائه عليهم  
الصلاة والسلام ودل عليه  
ما ثبت من كونه فاعلاً  
بالاختيار لان معناه القصد  
والارادة مع ملاحظة ما  
للطرف الآخر فكان  
الختار ينظر الى الطرفين  
ويجعل الى احدهما والمريد  
ينظر للطرف الذى يريد  
لكن اختلفوا في معنى  
ارادته والحق ما ذكرناه  
(و) بالنها (علمه) تعالى  
وهو صفة ازيلية فاعلم به انه  
تنكشف بها المعلومات  
عند تعلقها بها وجميع

علمه تعالى بالجزئيات الاعلى وجه كلى قالوا لان الجزئيات تتغير فلو تعلق علمه بالتغير بتغيرها  
وفساده واضح بل يعلم الاشياء تفصيلا وهل يقال يعلمها اجمالا في حاشية اليومى على الكبرى  
أن بعضهم شفع على من قال المولى يعلم الاشياء بجملة وتفصيلا فائلا الاجمال ينافي التفصيل  
كما قال الغزالي في عقيدته

والعلم بالشئ على التجميل \* يلزم السهو عن التفصيل

قال زروق في شرحها وهي مسئلة معقولة والحق كما في المواقف أنه لا ضرر فيه الا اذا اعتبر  
في الاجمال الجهل بالتفصيل اه كلام اليومى ملخصا للواجب الايمان بأنه يعلم الاشياء  
تفصيلا واجمالا لمن جميع الوجوه الممكنة ولا يجوز التشدد على هذا باطلاق أنه لا يعلم  
الاشياء اجمالا كما نقل عن بعض الناس (قوله ما يمكن) في حاشية شيخنا مانصه يوههم ان  
شياء لا تتعلق به العلم وليس كذلك اه ولا يخفى ان مثل عبارة الشارح قد تستعمل للتعميم  
وقد قررنا الشيخ غير ما في الحاشية وهو أن نبوة مسجلة مثل ان تعلق بنبوتها العلم الشبيه بعلمنا  
التصوري وقلة المثل الاعلى وأما العلم الشبيه بعلمنا التصديقي من حيث مطابقته لما في الخارج  
فلا يتعلق بهما فخصه أن معنى العلم التصوري والعلم التصديقي يقرب بحقيقته بالنسبة للمولى  
تعالى لكن العبارة لا تطلق (قوله فهو معلوم) أى بالفعل أزلا وهذا ما عليه السنوسى وجماعة  
من ان العلم تعلقا واحدا تمييزا قديما وليس له صلوحى والالزم الجهل لان الصالح للعلم ليس بعالم  
وأورد عليه انه ان علم وجود الشئ قبل وجوده كان جهلا والالزم تمييزى حادث في العلم بأنه  
وجود بالفعل وصلوحى قديم قبله نعم علمه بأنه سيكون تمييزى قديم والقرن العلاقات الثلاثة  
بعضهم كالفهرى قال ان الخيال العلم بالوقوع تابع لوقوعه وكذا نقل اليومى عن القراني ان  
قولهم تعلق العلم سابق رتبة على تعلق الارادة والقدرة محمول على العلم بذات الشئ أما  
بوقوعه فتأخر قدس بر وهو معقول وأما قول الاولين لو كان للعلم تعلق وصلوحى لزم الجهل  
لان الصالح لأن يعلم ايس بعالم بخوابه أن ثبوت الوجود لا يزيد بالفعل لا يصلح أن يكون معلوما  
قبل وجوده بالفعل وعدم تعلق العلم بشئ لا يصلح ان يكون معلوما لا بعد جهلا كما أن عدم  
تعلق القدرة بالمستحيل لا يستعجز او قد سبقنا الاشارة لذلك فعلم ان الله تعالى لا يعلم المعدوم  
موجودا اذ هذا من الجهل وهو من أقرب ما يحمل عليه قول سلطان العاشقين الفارضى

قلبي يحذني بأنك منلني \* روى فداك عرفت أم لم تعرف

أى روى فدا أى مبذولة في هواله عرفت ذلك منى حقاً ولم تعرفه لعدم صحة المقام في  
الواقع لا الجهل فحاشاك غايته انه لم يرد اذن بالمعرفة والتحقيق أنها لا تستند على سبق جهل  
وشرط الاذن ليس متققا عليه بل أثبت بعضهم الاذن بحديث تعرف الى الله في الرخاء يعرفك  
في الشدة ويحتمل عاملة في مقتضى المعرفة عادة فحين أحب من الوصل أم لا وهذا باب واسع  
اعترف به أئمة الظاهر فيما لا يحصى قالوا الغضب غلبان الدم والرحمة رقة في القلب والتدبير  
النظر في عواقب الامور ثم أسندوا الكل لله تعالى وقالوا كل وصف استحسانا باعتباره مبدئيه  
أطلق باعتباره غايته ومن ذلك ما ورد من اسناد النسيان له تعالى والضحك الى غير ذلك فكذلك  
عشاق الباطن يطلقون اشياء لا يجوز ظاهرها ويريدون غايتها من شدة الشوق وأنا أضرب

ما يمكن أن يتعلق به العلم  
فهو معلوم له تعالى لانه  
فاعل فعلا متقنا محكما وكل  
من كان كذلك فهو عالم ولانه  
تعالى فاعل بالقصد  
والاختيار ولا يتصور ذلك  
الامع العلم بالمقصود  
لاستحالة توجه القصد  
والارادة من الفاعل الى

لأنه لا فرق بين مدح أحدهما بحسن الثغر والآخر كان حال أحدهما يقتضي التعلق  
بالخبر أكثر فقال الثاني انما الثغر الحسن الذي في تقبيله الحياة وهذا الرغيف فلا يترك أحده  
هذا الكلام عليه وهو معنى ما سمعت من بعض أسياني أنهم يتركون هذه الأشياء ولا  
يريدون ظاهرها ومن بعض اخواني أنهم يشبهون حالهم بحال من يقول كذا نعم قد يتسع  
الأمر ويعظم حتى لا يخلص فيه الا كل طبع لطيف شريف منيف كقوله أيضا  
أهواه مهفهفها تقبل الردف \* كالبدري يحل حسنه عن وصف  
ما أحسن واوصدغه حين يدت \* يارب عسى تكون واوالهطف  
ورأيت لشيخ الاسلام في شرح القشيري تآويل الردف في شحوه هذا بترادف النعم على أي  
أقول تنفزل العشاق بالديار وما فيها من الإجماع فالويل آثار المؤثر التي هي رسائل وقه  
در القائل

حدث عن الوتر أيتها الوتر \* من فاته الخبر سره الخبر

وأستغفر الله العظيم مؤمناته بالمرصاد سائل الله الرشاد وقد سالت سيدينا وولانا العارف  
العبد روم عن هذا فقال يكون بالردف عن البقاء وبالنقص عن الفناء وكان ذلك بحضور  
الاستاذ شيخ السادات الوقافي فتوقف في مثل هذا الاطلاق فقال العبد روم انه ليس  
استعمالا لصريحا بل بطريق الإشارة والتلويح هذا ما جرى بينهما قال أحصل الطريقة  
الاولى أعني السنوسية ومن معه المولى علم الأشياء أزل على ما هي عليه وكونها وجدت  
في الماضي أو موجودة في الحال أو توجد في المستقبل أطوار في المعلوم لا توجد في  
في تعلق العلم ونحوه للشيخ الأكبر ومثله السنوسية بما إذا أخبرك صادق بشيء يحصل غدا  
فاذا حصل لم يزد عليك وسبق في الإيمان لو كشف الغطاء ما زددت يقينا لان حقيقة  
الاستقامة أن تشاهد الوقت قيامه فيكون من كمال التعلق باخلاق الله تعالى فردبان العلم  
بالمشاهدة أقوى وأجيب بان ذلك في الحادث لقبوله التباين فليأمل (قوله وهو أقوى في  
الاستدلال من الاول) الاول عندي وهو أوضح في الاستدلال من الاول لانه صريح في  
الثاني بالقصد والاختيار ولم يصرح به في الاول مع كونه مرادا فلا يرد سجع التكبوت  
وبيوت الفعل وان جعلوهما وجه ضعف الاول وانما لم يرد لان فعلهما اتفاق وفعل المولى  
جل جلاله قام الدليل على أنه بالقصد والاختيار فعلى هذا ما آل الدليلين واحد وتبيل لمانع  
من أن المولى يجعل فيها علما لها ما اذ ذلك على أنا نقول الفعل في الحقيقة لله لا لها وأما  
اعتراض الصغرى بانه لا مانع من أنه أثر في شيء بالتعليل أو الطبع ثم ذلك الشيء فعل الأشياء  
محكمة فانما يقتضي العلم له لا الاول فردود بادة الوحدة وعدم الواسطة والتعليل مع  
امكان إرادته في الثاني تأمل (قوله ولا يجوز شرعا) ظاهره وجه عقلا وليس كذلك وقوله  
بالمعنى السابق ظاهره أن الله علما بغير المعنى السابق وليس كذلك أيضا فلو حذف هذا السطر  
ما ضرر واعلم أن شطر هذا البيت مأخوذ من نظم عصرى السنوسية السيد أبي العباس أحمد  
ابن عبد الله الجزائري قال ولا يقال لعلم الله مكتسب وهو وهم أن التقي من القول  
والاطلاق مع هذه المعنى كما قالوا في الضرورى حيث فسر بما لا يحتاج للنظر ولعل نفس القول

ما لا يعلم وهو أقوى في  
الاستدلال من الاول (ولا  
يقال) أي ولا يجوز شرعا  
أن يطلق على الله تعالى  
بالمعنى السابق (مكتسب)  
لان المكتسب لا يكون  
الاحداثا والله تعالى قديم  
لا يتجدد والمكتسب عروفا  
هو العلم الحاصل عن النظر

بالاعتقاد هنا أحسن لاستحالة تقدير (قوله أو ما تعلق الخ) فيشمل الضروري الحاصل  
بعمامة الخواص مثله وهو على الثاني من الكسب الآتي في قوله وعندنا للعبد كسب (قوله  
عندنا الشاعرة) بل وعند غيرهم عن يقول بقدم العلم ان قلت على القول بأن له تعلقا حادثا  
يحمل عليه ولا تأويل قلنا لا يتوقف الا على مجرد تحقق المعلوم كما هو خذ مما سبق ولا يلزم أن  
يكون كسبه فان الكسبي يتوقف على واسطة زائدة على المعلوم فتدبر وفي تفسيره البيضاوي  
ما نصه لنعلم أي ليعلم علما تعلقا بالباطن المطابقة للعلقة أو لاتعلقا استقباليا (قوله على جعل الخ)  
هذا التأويل انما هو لتلخيص البعث مع قولنا أفعال الله لا تعمل وليس كلاما فيه والتأويل  
المناسب للمقام قول شيخنا معنى لنعلم ليعلم بظهورهم متعلق علما أو قول شيخ الشيوخ المألوف  
أطلق فنعلم مقتوح النون وأريد لنعلم بضمها وكسر اللام أو قولي انه أسند العلم للمتكلم  
وأريد فيعلم على حد وما لي لأعبد الذي فطرني واليه ترجعون قال العلماء معناه وما لكم  
لا تعبدون الخ كما هو مبين في مجتبه الالتفات من التخصيص وما لا يقال انه من باب تنزيل  
المتكلم نفسه منزلة من لم يعلم وان رأيت في البواقي عن ابن عربي فانه سمج ولا أظنه  
الاذني لا مدسوما ثم الاستفهام في أي الحزبين أحصى اما انكارى أي ليعلموا ان أحدا  
منهم لم يحص حقيقة الحال فيعتزوا بهزهم وألوهيتا أو انه باق على حقيقة أي ليعلموا جواب  
هذا الاستفهام اما بخبايرهم حيث بعثوا او برؤية التاريخ على دراهم ورقهم كما قيل (قوله  
حاشا) الشائع في مثل هذا أن الاستدلال حاصل غير مقصود وعدل عنه الشارح ليتم التنظير  
فان الحكم مرادة قطعا لا يوجد في غير ادنى تغيير ارادته فمن اعترض السيد المحوى اخرج  
ما وافق الوزن عن الشاعرة في القرآن بقيد القصد والآن تقول المنفى قصدا خاص وهو أن  
يجعل بحيث يحتل الاستدلال بالاعتدال به لولا تامل (قوله وهو الحكم) فسر أول الكتاب  
بالمطابقة وسبق ما فيه (قوله معهما) سبق أول الكتاب ما في إضافة العصة للشبهة (قوله  
يعنى الخ) يشير الى ان الفاء فصحة وانه راجع لجميع الصفات وأن قوله يدل الحق على حذف  
حذف والرب على حذف مضامين و ليس بلازم فيه وسيل الحق يحتمل البيان (قوله  
التافين لها) هم المعطلون عن الصفات وسبق الخلاف فيها (قوله أي انصاف) تسمح ففسر  
الصفة بالاتصاف كانه حاصل الغرض (قوله صفة الخ) خلافا لقول الحكماء وأبي الحسين  
البصري من المعتزلة أن حياته تعالى عين صحة اتصافه بالعلم والقدرة انظر شرح المصنف  
(قوله تقتضى صحة) نقل المصنف في الشرح عن السعد اذ لو لم تكن صفة تقتضى الصحة  
لكان اختصاصه تعالى بهذه الصحة ترجيحاً لا مبرح ونقض اجمالا بانه لو كان محصيا لزم  
أن يكون اختصاص ذاته بهذه الصفة بصفة أخرى والازم الترجيح بالمرح فيلزم التسلسل  
وأجيب بان ذاته تعالى كافية في هذا التخصيص والاقتضاء قلت وهذا يناقض في الملازمة  
من أصنافها اه فالحق ان كلالته ذاتية لا يطلب لها محض لقيامها به فتدبر (قوله  
العلم) قيل هي تقتضى صحة القدرة والارادة أيضا وانما اقتصر على العلم لانه شرط في غيره  
وشرط الشرط شرط في المشروط ولا يخفى ان هذا لا يظهر الا لو قال يتوقف عليها صحة  
العلم لكنه قال تقتضى ولا يلزم من اقتضاء الشرط اقتضاء المشروط فمن المصنف مثالا يقتضى



الوضوء لا يقتضى الصلاة الا أن يلتفت للمعنى الواقعي ولعله اقتصر على العلم اسبقته على ما سلفناه (قوله وغيرها) كالسمع (قوله بغيره) وما فاه أرباب الكشف في الجداد كالجذع يدل على انه أعطى حياة أيضا اذ ذلك فلا يضر التسلازم فامل (قوله الارادية) خرجت الطبيعية كطلب الثقل للتسفل فلا يستلزم حياة وكذا القسرية وهذا يدل على ان الارادة لكل حي ويؤيده تعريف الحيوان المشهور وقول بعضهم الارادة من خواص العلة لاهل اراد الكاملة (قوله خامسة) أنت باعتبار الصفة (قوله به) في حاشية شيخنا الاولى بها لان مدخول في وصف المشبهة وأسلفنا لك غير مرة أن الاولى أن يكون مدخول في الكل الجامع (قوله فقبه دليل السمع الخ) تقدم ما في ذلك عند قوله أن يعرف ما قد وجب جاقه (قوله العقل) أي لانها لا تنفي شئ منها لما وجد شئ من العالم (قوله صفة) أي يصح أن ترى على قاعدة الجماعة وليست من جنس الحروف ويصح سماعها مع ذلك اذ كما يصح أي يرى كل موجود كذلك يصح أن يسمع خلافا لما نقل عن أبي منصور أن لا يسمع اذ لا يسمع الا ما كان من جنس الحروف والاصوات انظر شرح المسيرة للكمال قال وموسى سمع كلاما خلقه غيرها وعلى السماع فهل بالاذن أو بجميع الجسد تردد وعلى كل حال فهو منزوع عن كفيات الحدود وزعمت الحنايكة أن الكلام القديم بحروف قديمة قائمة بالذات وماله العصف قال منزوعة عن الترتيب وانما ذلك في الحادث لضعف الالة ورده السعد فليدنه بأنه لا يعقل ونفالى بعضهم حتى زعم قدم هذه الحروف التي تقرأها والرسوم بل تجاوز جهل بعضهم لغلط المصنف ونحو ذلك من التقريط والافراط وقالت الكرامية كلامه حروف حادثة قائمة بذاته والمعتبرة نفوا أن يكون كلاما قائما بذاته وانما يخلق في شئ كالشجرة ولسان جبريل (قوله لا سكوت) هو ترك الكلام اختيارا والافقة بجز (قوله أمر الخ) ثم ان لم يشترط وجود المأمور كان أمرا أزلا كنفاه بعلمه وتقديره لا التجدد كونه أمرا وان كانت ذاته قديمة وكذا الخلاف في وصف المكلم بل انما هل يشترط في الخطاب وجود المخاطب وأما متكلم بالناما فإلى قطعنا وعلى عدم الاشتراط فللكلام تعلق دلالة تخييري قديم في الكل وعلى الاشتراط يحصل فيه الصلوح والحادث فتدبر (قوله الى غير ذلك) أي من الاقسام الاعتبارية أعني وعدو وعيد خبر استخبار وهو واحد في ذاته كما سبق في الجهد (قوله يدل عليها) أي على بعض مدلولها أو المراد دلالة عقلية استلزامية فان من أضيف له كلام لفظي دل على أن له كلاما لنفسه او قد أضيف له تعالى كلام لفظي كالقرآن فانه كلام الله قطعا بمعنى أنه ليس لاحد في أصل تركيبه كسب بل أجراه على لسان جبريل وقلب محمد صلى الله عليه وسلم خلافا لمن قال المنزل المعنى وهذا هو المراد بقوله هم القرآن حادث ومدلوله قديم فأراد بمدلوله الكلام النفسى فان جميع العقلاء لا يضيفون الكلام اللفظي الا لمن له كلام نفسى لا كالجناد وتكنى الاضافة هكذا اجمالية وان لم يكن اللفظي قائما بالذات بل التحقيق كما سبق أن أصواتا قائمة بالهواء وفهم القرآني ان المراد المدلول الوصفي فقال منه قديم وحادث كخلق السموات ومستحيل كاتخذ الرحمن ولدا كما بسطه العلامة المولى في الحاشية وهذا المدلول هو المراد بقوله هم المقروء والمكتوب قديم والقراءة والسكينة حادثة فالمراد صفة الذات

والقدرة والارادة وغيرها  
اذ لا يتصور قيامها بغيره  
والحياة الحادثة كقضية  
يلزمها قبول الحس والحركة  
الارادية (كذا الكلام)  
خامسة الصفات فهو في  
وجوب الاتصاف به  
كالصفات السابقة وان  
خالقها في جهة الثبوت  
فقبه دليل السمع وفيها  
دليل العقل وهو صفة  
أزلية قائمة بذاته تعالى  
منافية للسكوت والافقة  
هو بها أمرناه بخبر الى غير  
ذلك يدل عليها بالعبارة

فالمسمى واحد وان  
اختلفت العبارات هذا  
معنى كلامه سبحانه وتعالى  
والمعنى الاستدلال على  
ثبوت صفة الكلام الدليل  
المسمى واجماع الامة  
ونواتر النقل عن الانبياء  
عليهم الصلاة والسلام انه  
تعالى متكلم وشاع فيما  
بين اهل اللسان اطلاق  
اسم الكلام والقول على  
المعنى القائم بالنفس  
والاصل في الاطلاق  
الحقيقة واذا ثبت أن  
البارى تعالى متكلم وأنه  
لامعنى للمتكلم الامن قامت  
به صفة الكلام وان الكلام  
نفسى وحسى وأنه يتنوع  
قيام الكلام الحسى بذاته  
سبحانه تعين النفسى ولا  
يكون الاقديما وسادتها  
(السمع) فهو مثل ما ذكر في  
وجوب اتصاله تعالى به  
وهو صفة أزلية قائمة بذاته  
تعالى تتعلق بالسموعات  
أو بالموجودات فتسدر  
ادراكا تاما على طريق  
التخيل والتوهم ولا على  
طريق تأثر حاسة ووصول  
هواء (ثم البصر) سابعها  
فهو مثل ما ذكر في وجوب  
الاتصاف به وهو صفة أزلية  
تتعلق بالمبصرات أو

باعتبار وجود البنان والبيان وكذا يقولون محفوظ في اذهانتنا على ما سبق في الوجودات  
الاربعة مع التسمي والافعال لا يحل حقيقة في شئ من ذلك فلا تعتقد ظواهر العبارات  
وانما شددوا في مقام ردع المستدعة لغلبة الاحوال اذ ذلك كما قد يشاهد أمثاله (قوله  
والاشارة) يقال هي من العبارة ويحجب بأنه أراد بالعبارة المكتوب المتزلة والاشارة لفظ  
نستعمله نحن كان نقول ذلك المعنى القائم بالذات قديم ويكتفى في الاشارة بالشعور بوجه ما  
(قوله عبر عنها) أى عن بعض مدلولها على ما سبق (قوله فالقرآن) أى فالعبارة القرآن حقيقة  
لقرته أى جمعه أو فالصفة باعتبار هذا التعبير قرآن لكن مجاز على الارجح وأما كلام الله فمشترك  
وقيل حقيقة في النفسى وعلى كل من أنكر أن ما بين دفتي المصحف كلام الله كفر الا ان يريد ليس  
هو القائم بالذات للتعليم (قوله وبالسرانية) هى لغة آدم قال ابن حبيب كان اللسان الذى نزل  
به آدم من الجنة عرييا ثم حرف وصار مريانا وهو نسبة الى أرض مريانة وهى جزيرة كان بها  
فوح وقومه قبل الفروق اه ملخصا من مواد بسملة شيخ الاسلام (قوله فالاخبار) قرئ شاذا  
بفتح الهمزة كفى البضاوى قال السمين فى اعراب آل عمران التوراة والاخبار عجميان  
لا اشتقاق لهما وقيل التوراة من ورى الزناد اذ قدح فظهر منه نار وأصلها وورية بوزن فوهلة  
قال الخليل وسيبويه كالصومعة وكتب بالياء على الاصل وقال القراء هى ففعله بكسر العين  
وقال الكوفون بفخها على انها من وربت فى كلامى لما فيها من المعارض والاخبار من الخيل  
بمعنى الاصل ومنه النجل للاب أو بمعنى الماء الذى ينضح من الارض أو بمعنى التوسعة ومنه  
العين النجلاء وقيل من التناجل وهو التنازع ولم يذكر شارحنا الزبور لانه مجرد وعظ لا شرع  
به بل بالتوراة (قوله فالمسمى واحد) أراد به المدلول بمعنى الصفة القديمة كما سبق (قوله هذا)  
الاشارة لقوله صفة أزلية الخ (قوله والمعتمد الخ) يشير الى ان هناك عقليا ايضا ولم يتصف  
بذلك لزم النقص وضعفه لا مكان أنه نقص فى الشاهد عندنا فقط كعدم الزوجة والولد  
(قوله واجماع الخ) كالبيان للسمع (قوله أهل اللسان) يعنى لغة العرب كقول الاخطل  
ان الكلام انى القواد (قوله قامت به) قالت المعتزلة خلق الكلام ويلزمهم محبة أسود  
بمعنى خالق السواد وهى سفاهة سمجة (قوله السمع) أى زائد على العلم خلافا لقول السكبي  
وبعض المعتزلة يرجوع السمع والبصر للعلم بالمسموعات والمبصرات كما نقله الشهرستاني  
فى نهاية الاقدام وبأى عند قوله وغير علم هذه لنا أنهم ما زائدتان على العلم فى الشاهد والاصل  
المغايرة فيما ورد فى الغائب والتأويل بلا دليل تلاعب نعم يجب التنبيه الى ان علم الله تعالى  
يستحيل عليه الخفاء بجميع الوجوه فليس الامر على ما يهمل لنا من أن البصر يفيد بالمشاهدة  
وضوحا فوق العلم بل جميع صفاته تامة كاملة يستحيل عليها ما كان من سمات الحوادث  
من الخفاء والزيادة والنقص الى غير ذلك وان الفهم المتعلق وكانت الجهة متحدة بالنوع  
كالاكتشاف فى السمع والبصر والعلم لكن لا بد من تغاير على الخصوص مع الكمال المطلق  
وكنه ذلك مفوض له سبحانه وتعالى فتبصر (قوله او بالموجودات) اولها كتابة الخلاف  
وبأى هذا عند قوله وكل موجودات السمع به الخ وقد سبق عند قوله فانظر الى نفسك

بالموجودات فتدرك ادراكا تاما على طريق التخيل والتوهم ولا على طريق تأثر حاسة ووصول شعاع (بذى) أى بصفة  
الكلام والسمع والبصر (أتانا) أى ورد (السمع) أى دليل هو المسموع وهو ادهانه ورد باطلاق

ما يتعلق بسمع الحادث وبصره (قوله مشتقاتها) مراده بها ما يشغل كالمبالغة الى الكلام وان كان مصدره التكليم (قوله الحقيقة) اى لا الجواز بالكلام عن خلق الكلام (قوله وكلام الله موسى) معناه ونحوه ازال عنه الحجاب فان المولى يستحيل أن يتبدل كلاما او يسكت كما فى شرح الكبرى وقوله فى البقرة المباركة من الشجرة بمعنى عند مراجع لموسى نفسه فان القديم ينزه عن الجهة والمكان وما يقال كله كذا وكذا كلمة معناه على هذا أنه فهم معاني يعبر عنها بهذه العسة بحسب كشف الحجاب له لا لتبعض فى نفس الكلام والى بعض ذلك بالرهى او لما سبق عن ابي منصور ان موسى كلم بغية القديم بشير قول سيدى عمر فى الثانية

مشتقاتها عليه تعالى  
والاصل فى الاطلاق  
الحقيقة قال تعالى وكلام  
الله موسى تكليما وهو  
السمع البصير مع اجماع  
اهل المال والاديان وجميع  
المقلاء على أنه متكلم  
وسميع وبصير واطلاق  
المشتق وصف الشئ يقتضى  
ثبوت ماخذ الاشتقاق له  
مع قيام الحدود بذاته  
تعالى ووجوب قيام صفة  
الشئ به وقيام الدليل على  
مفارقة الكلام للعلم  
والارادة (فهو له) تعالى  
صفة زائدة على الكلام  
والسمع والبصير يقال لها

ومنى على معنى بلن ان منعت أن • أزالا فن قبل لغيرى لذى  
واعلم أن ما استبره فى مناجاة موسى عليه السلام أكثر كذب لا يليق بالنبى التكلم فى مثله  
ورأيت فى أوائل شرح العياشى على وظيفة سيدى أحمد زروق حديث خطر يال موسى  
هل ينال الله ان صح حمل على جهلة قومه اه قلت لعل معناه أخطره وياه حيث سأله  
عنه كما قالوا أرنا الله جهر قوا ما على الوجه المشهور فى المناجاة فلا قال فى شرح الكبرى روى  
أن موسى عليه السلام عند قدمه من المناجاة كان يسد أذنيه لا يسمع كلام الخلق اذ صدر  
عنده كاشد ما يكون من أصوات البهائم المنكرة حتى لم يكن يستطيع سماعه بعد فان ماذا  
من الذات اللاتى لا يحاط بها ولا تكيف عند سماع كلام من ليس كمثل شئ جل وعلا ولولا  
أنه سبحانه يغيبه عما ذاق عند مناجاته مما لا يقدر على وصفه لما أمكن ان يأنس الى شئ  
من المخلوقات أبدا ولما انتفع به أحد فبهانه من لطيف ما وسع كرمه وأعظم جلاله ومن  
أعجب الامور فى هذا عدم ذوبان الذات وتلاشيها حتى تصبح عدا محضاء عند اطلاعها من  
ذى الجلال على ما طلعت لولائه ثبتهامسكها الذى يمسك السموات والارض أن تزولا  
اه قالوا وسبب اللذة بالأصوات الحسنة نذكر خطاب ألست بركم وسبحان الله رب العالمين  
ان يشابه كلامه كلام المخلوقين ورأيت فى كلام الاستاذ ابن روفى ان الالحان رمز للطائفة اودعت  
فى النفوس يوم ألست بركم مجزت عن الانصاح بها فى صريح العبارة (قوله تكليمها) هذا  
مما ردد به على المعتزلة فى دعوى الجواز بالكلام الى خلقه وذلك ان التاكيد بالمصداق فيه  
الحقيقة ورد بأنه سمع التاكيد مع الجواز فى قوله

بكى الخ من روح وأنكر جسمه • وبغت بهيجان جدام المطارف  
واجب بان العجيج مستعمل فى حقيقته فلذا كدتم المركب متجوز فى هيئته على سبيل  
التقبل وقد اطال هنا فى شرح الكبرى فاقطره (قوله مفارقة الكلام للعلم الخ) ان قلت  
هذا بدى قلت منار الاشتباه كون المراد هنا الكلام النفسى فتدبر (قوله فهو ل) لوقال  
وهل بواو الاستئناف لكان اوضح ولعل الفاء فى جواب سؤال متصدي من ذكر السمع  
بدون ذكر الادراك معها اى واذا اردت تحقيق مسئلة الادراك فهل الخ تأمل (قوله  
على الكلام) مقتضى الظاهر على العلم لان من نفاها يقول العلم كاف عنها كما يأتى وكأنه  
خص هذه الصفات لان منها وبين الادراك ارتباطا من حيث ان من أثبت بالادليل العقلى أثبت

(ادراك) تتعلق بالمحسوسات والمشعومات والمذوقات من غير اتصال بمحالتها ولا بحاسة ولا تكيف بكيفية اختلقت في اثباتها وعدمه فذهب القاضي وامام الحرمين ومن وافقهما الى اثباتها لان الادراك كانت المتعلقة بهذه الاشياء زائدة على العلم بها للفرقة الضرورية بينهما وبإضاهي كالات وكل حي قابل لها فاذا لم يتصف بهما اتصف باضدادها وهي نقص لان معهما فوق كل والنقص في حقه تعالى محال فوجب أن يتصف سبحانه بتلك الادراك كانت زائدة ١٠٥ على علمه تعالى على ما يليق به من نفى الاتصال بالاجسام ونفى

الذات عنه تعالى والاكلام (أولا) أي أوليس له تعالى صفة زائدة تسمى الادراك كما ذهب اليه جمع لما أن بينهما وبين الاتصال بمتعلقاتها تلازما عقليا فلا يتصور انفكاكها عنه والاتصال مستحيل عليه تعالى واستحالة اللازم توجب استحالة المزموم ولان احاطة العلم بمتعلقاتها كافية عن اثباتها حيث لم يرد بها سمع ولادل عليها فعله تعالى ودعوى أنه تعالى لو لم يتصف بهم اتصف باضدادها فاسدة لمنافاة العلم لتلك الاضداد وقد وجب اتصافه تعالى به في جواب ذلك (خاف) أي اختلاف مبني على الاختلاف في دليل اثبات الصفات الثلاث السابقة فن أثبتنا بالدليل العقلي أثبتنا ومن أثبتنا بالدليل السمي نفاه (وعند قوم صح فيه الوقف) فاعل صح وعند متعلق بصح

الادراك ومن أثبتنا بالسمعي نفاه كما سبق قول (قوله ادراك) وهل هو صفة واحدة والعلومات ادراك والمشمومات ادراك والمذوقات ادراك قولان ظاهر كلام الشارح في حل المتن الاول وظاهره عند إقامة الدليل الثاني ان قلت مامعنى تهاجم الثاني على التعدد مع أن الصفة القديمة لا تعدد بتعدد متعلقها كالعلم والقدرة الخ قلت ذلك اذا تحدث كيفية التعلق كالانكشاف في العلم وكيفية اللمس غير كيفية الشم وكلاهما غير كيفية الذوق وغرة كل منهما غير غرة الآخر ان كان المولى تعالى منزها عن سمات الحوادث ثم ان بعضهم زاد في الادراك اللذة والالم كافي مواد الكبرى ويعترض بأنهما تابعا للمس أو الشم أو الذوق ويجاب بأنهم اقد يكونان بأمر وجداني باطنى (قوله بالمحسوسات الخ) يأتي للمصنف تعلقها بكل موجود وعليه فهي واحدة قطعها ولا يجوز أن يطلق عليها المس ونحوه لعدم الاذن (قوله بمحالتها) أي محال المحسوسات وما معها بناء على أن المشموم هو الرائحة والمذوق الطعم والمحسوس النعمية أو الخشونة لا الجسم وانما هو محمل فقط ويأتى له في القول الثاني خلافه لانه قال لما أن بينها وبين الاتصال بمتعلقاتها تلازما عقليا فيقتضى أن متعلق الشم مثلا هو الجسم الذى يحصل به الاتصال ولا يخفى التوفيق اذا أردته ببيانها الاضافة في الاول أو حذف محل من الثاني تدبر (قوله ولا تكيف بكيفيةاتها) الباهية والتكيف الاتصاف بكيفية وصفة مخصوصة فالولى لا يتصف بالذات والانبساط بسبب طيب الرائحة مثلا فتأمل (قوله أولا) كثيرا ما يأتي المؤلفون لهل بعدل لافادة الاحكام وان لم يكن جسدا في أصل العربية كما يه عليه المعنى وغيره (قوله تلازما عقليا) هذه دعوى لا يسلمها الاول يقول عادى (قوله ولا أن احاطة العلم بمتعلقاتها كافية) كيف هذا مع التفرقة الضرورية السابقة ومن هنا أيضا لا يتم قوله بعد لمنافاة العلم لتلك الاضداد نعم يقال هذه التفرقة في الشاهد ورب كمال في الشاهد نقص في الغائب كالزوجة والولد على ما سبق في الكلام (قوله لم يرد بها سمع) أي على الوجه المفروض من تعلقها بالمحسوس وما معه وانما زائدة على الصفات المقدمة فلا يرد وهو يدرك الابصار لان معناه يحيط بها علما وبصرا وسمعا على ما فيه (قوله وأصح من الاولين) قال العلامة المولى أفعال التفضيل ليس على باب لقول المصنف وعند قوم صح فيه الوقف اه قلت أفعال التفضيل متى اقترنت بمن كان على بابها لا يتأويل بعيد ذكرناه فيما كتبناه على شرح العلامة المذكور للسر قندية عند قولها والترشيح أبلغ حاصله أن من لمجرد الابتداء والتسمية من غير مفاضلة فانظر بسطه فالحق أنه على باب ولا يخالف كلام المصنف لانه حكى الحق عند القوم نفسهم

وضمير فيه يعود على الادراك وتقدير المتن وصح الوقف أي التوقف عن ترجيح اثبات الادراك ونفيه وعدم الجزم بأحدهما عند قوم من المتكلمين لتعارض الأدلة فلا يجزم بثبوت الادراك له تعالى زيادة على العلم كاهل القول الاول لان المعتمد في اثبات الصفات التي لا يتوقف عليها الفعل انما هو الدليل السمي ولم يرد بآيات صفة الادراك له تعالى سمع ولا يجزم بنسبتها كاهل القول الثاني لانه انما يقتضى على قول بعض الظاهرية أنه تعالى لا صفه له وراء الصفات السمع المد كورة وهذا القول أسلم وأصح من الاولين



والادراك تمثل حقيقة المدرك عند المدرك يشاهد ما به يدرك ثم شرع فيما هو كالنتيجة لما قبله وهو الصفات المعنوية رابع  
الاقسام وهي سبع وقيل لها المعنوية نسبة للسبع المعاني التي هي فرع منها فقال وحيث وجب له الحياة فهو (حي) كاعلم  
من الدين ضرورة وثبت بالكتاب والسنة بحيث لا يمكن انكاره ولا نأويله أنه تعالى حي وجميع وبصير وان فقد الاجماع عليه  
وما ثبت من كونه تعالى عالما قادرا اذ العالم ١٠٦ القادر لا يكون الاحياء ضرورة وحقيقة الحي هو الذي تكون خياله لذاته

وليس ذلك لاحد من انطلق  
وحيث وجب له العلم فهو  
(عليم) أي عالم وهو الذي  
عليه شامل لكل ما من شأنه  
أن يعلم - لم وحيث وجب له  
القدرة فهو (قادر) والقادر  
هو الذي ان شاء فعل وان شاء  
ترك فهو المتكبر من الفعل  
والترك يصدر عنه كل منهما  
بموجب الدواعي المختلفة  
وحيث وجب له الادادة  
فهو (مريد) وهو الذي  
توجه ارادته على المعلوم  
فتوجهه وحيث وجب له  
السمع فهو (سميع) أي  
سميع لكنه حذف الياء  
منها للضرورة وحيث وجب  
له البصر فهو (بصير)  
لان كل حي يصح أن يكون  
سميعا وبصيرا وكل ما يصح  
للاوجب من الكمالات يجب  
أن يثبت له بالفعل لبراهنه  
عن أن يكون له ذلك بالقوة  
والامكان والجميع صفات  
كمال قطعاً والخلو عن صفة  
الكمال في حق من يصح  
اتصافه بامتناع وهو محال  
عليه تعالى ومن خصائصه

وكلام الشارح في تصحيحنا نحن اذهبهم فتدبر (قوله والادراك) يعني بالمعنى المصدرى أما  
بالمعنى الاسمي المراد سابقا فهو صفة قديمة رائدة الخ ثم في كلامه أخذ المشتق في تعريف المشتق  
منه وقوله يدرك آخر التعريف بالبناء للقاعل فضميره للمدرك بالكسر أقرب مذكور  
والمفعول فهو للمدرك بالفتح ومصدوق ما للصفة التي بها الادراك والتأمل والمشاهدة  
يرجعان للاحاطة والانكشاف واقفه سبحانه وتعالى أعلم (قوله كالنتيجة) الكاف مناسبة  
ولو أريد النتيجة اللغوية فإن عمدة العلم الانكشاف لا عالم فتأمل (قوله وهو الصفات الخ)  
ظاهراً أن المصنف قائل بالاحوال وثبوت المعنوية والذي صرح به في شرحه أنه أراد مجرد  
بيان الاسماء المأخوذة مما سبق فلذا لم يقل كونه حيا بناء على الحق من عدم زيادتها على قيام  
المعاني وقولهم من نفي المعنوية كفر معناه اذا ثبت الاعداد (قوله نسبة السبع للمعاني) من  
باب قول ابن مالك \* والواحد اذ كرنا سببا للجمع \* ولم يجعلوه هنا شابه واحد بالوضع حيث صار  
اسما للسبع المعلومة (قوله فرع) يعني كالفرع اذا فرع حقيقة في القدماء (قوله وحيث  
وجب الخ) جميع هذه الحقيقتات في المعنى للتعليل مقدمة على المعلوم (قوله فهو حي) كانه  
يشير الى ما أفاده والده أنه خبر لحدوث وليس عطفاً على ما سبق من الواجب له لان حي من اسمائه  
تعالى تأمل (قوله كاعلم) امانه تشبيه للمغيرة الاعتبارية أو تعليل نظير واذ كروه كما هذا كم  
(قوله وما ثبت من كونه تعالى عالما) مما يؤيد أن ما قبله استدلال وعلى التشبيه بقدر هذا  
أي وما ثبت الخ يدل على ذلك تأمل (قوله وحقيقة الحي) يعني المعهود الكامل المراد هنا  
ويشير به التعبير بحقيقة فتدبر (قوله لذاته) يعني لامن غيره وسبق ايضاح ذلك (قوله وليس  
ذلك) أي حقيقة وصف الحي (قوله أي عالم) يشير الى أنه ليس بالارزاق ملاحظة المبالغة من عليم  
وان كانت هي الانسب بقوله وهو الذي علمه شامل الخ ثم هي مبالغة نحوية بمعنى الكثرة  
باعتبار المتعلق وأما المبالغة البسيطة بمعنى اعطاء الشيء فوق ما يستحق فتسهيله في حقه تعالى  
(قوله الدواعي) يعني الحكم على ما سبق وما في حاشية شيخنا عن الرازي من التعبير باعتقاد  
المصلحة أو نظم منظور فيه للعاد (قوله فتوجهه) تسمح والمراد قضيته بالوجود والابحاد  
من وظائف القدرة وسبق ايضاح ذلك (قوله حذف الياء) أي وسكن الميم أوالعين والالتهب  
لوزن الكامل (قوله لان كل حي الخ) ميل للدليل العقلي وسبق ضعفه في الصفات الثلاث  
(قوله يجب أن يثبت له بالفعل) ولا يرد الخلق والمثل لان كلامنا في الوجوديات القائمة بالذات  
وهذه اعتباريات (قوله مذهب الجمهور) وقالت الكرامية المشبهة واحدة قديمة والارادة  
حادثة منه تدعى بتعدد المراد (قوله من حيث انه مشاء الخ) حاصلة أنه متى اتحدت حقيقة التعلق

سبحانه أنه لا يشغله ما يصير عما يصير ولا ما يصير عما يصير بل يحيط علمه بالسموعات والمجبرات بالانحصار

من غير سابقة ادراك بأحدى الصفتين على الأخرى فلا يشغله شأن عن شأن وأشار بقوله (ما يشاء يريد) الى اختيار مذهب  
الجمهور من اتحاد المشيئة والارادة وأنه يطلق احدهما على الأخرى والمعنى أن كل ما يشاءه الله فهو من حيث انه مشاء  
مرادله وكل ما يريد فهو من حيث انه مرادله مشاءه بخلاف ما في فرق بينهما وسابع الصفات المعنوية أنه تعالى



(متكلم) لا خلاف لأرباب المذاهب والمال في ذلك وإنما اختلفوا في معنى كلامه وفي قدمه وحدوثه وقد علمت معناه وأما قدمه فيأتي بيانه في قوله ونزه القرآن أي كلامه عن الحدوث ولما أثبت أهل الحق الصفات الحقيقية وردت عليهم شبهة من جانب من نفاهات تقريرها ان الصفات الوجودية اما ان تكون حادثة فلا يلزم ١٠٧ قيام الحوادث بذاته وخلوه تعالى في الازل عن

العلم والقدرة والحياة وغيرها من الكمالات وأما أن تكون قديمة فلا يلزم تعدد القدماء وهو كفر بإجماع المسلمين وقد كفرت النصارى بزيادة قديمين فكيف بالاكثر فأجاب عنها بقوله (ثم صفات الذات) أي ثم بعد تقرير الواجب لذاته تعالى وتقرير قيام صفاته النبوتية بذاته أخبرك بأنه يدفع عنك اشكال تعدد القدماء بأن تقول ان الصفات القائمة بذات الواجب المتقرر زيادتها عليه خارجا (ليست بغير) الذات الواجب الوجود له تعالى (أو) أي وليست (بغير الذات) كالواحد من العشرة لانا قلنا هي هو لا أدى الى أن يكونا الهين ولو قلنا غيره لكانت محدثة فيكون محلا للحوادث وهو محال وتلخيص ما أشار اليه من الجواب أن المخطور انما هو تعدد القدماء المتغايرة ونحن نمنع تغاير الذات مع الصفات والصفات بعضها مع بعض فينتفي التعداد لانه لا يكون الامع التغاير فلا يلزم التعدد ولا

بالشخص اتحدت الصفتان وأما اتحاد ذات المتعاقب بقطع النظر عن الحقيقة فلا يفتي اتحاد الصفتين ألا ترى القدرة والارادة وكذا اتحاد الحقيقة بالنوع كطلق الانكشاف في السمع والبصر فتدبر (قوله متكلم) بسكون التاء لوزن الرجز (قوله أهل الحق) ولذلك يسمون الصفاتية كما في الصحائف للشمس السمرقندي وكذلك يعبر عنهم في هذا المبحث الشهرستاني في نهاية الاقدام (قوله الصفات الحقيقية) هي الموجودات غير الاعتبارية نقل الشعراني في البواقيت أو آخر المبحث الحادي عشر مانصه قال الشيخ في باب الاسرار من الادب أن تسمى الصفات أسماء لان الله تعالى قال ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وما قال فصفوه بها في عرفه جق المعرفة الممكنة للعالم سماء ولم يصفه قال ولم ير لنا خبر في الصفات الى أن قال وقد قال تعالى سبحانه ربك رب العزة عما يصفون فزعه نفسه في هذه الآية عن الصفة لاعتناء الاسم فهو المعروف بالاسم لا بالصفة اه وكل ذلك مبني لتفي زيادة الصفات وقد سبق ما يتعلق بذلك أوائل مبحث المعاني (قوله من نفاهات) وأصل ذلك سري من قول الفلاسفة واجب الوجود واحد من جميع جهاته وفهم أن الصفات تنافي الوحدة (قوله حادثة) توسيع دائرة في الاعتراض وان لم يقل بها الخصم (قوله النبوتية) الاولى الوجودية (قوله ليست بغير) وقال بعضهم غير نظر للمفهوم وزيادة الوجود وان لم تنفك قال الشمس السمرقندي في الصحائف وهو خلاف لفظي ولكون الصفات ليست غير واقع في بعض العبارات التسمي باضافة ما للذات لها نحو واقع كل شيء لقدرته وفي الحقيقة لا لام لا لاجل أي توضع كل شيء لذاته لاجل قدرته والافعبادة بمجرد الصفات من الاشرار كما أن عبادة مجرد الذات فسق وتعطيل عند الجماعة وانما الذات المتصفة بالصفات وفي الحقيقة الذات من حيث هي ذات لا سبيل لها وانما حضر ثم واحدة محضة حتى قالوا ان في قولهم في في الذات تسمي لان بتجليها يتلاني ما سواها وانما الاثمار معسوكه بالصفات فكيف تنفي واذا وصل المعارف لوحدة الوجود في السكون فلا يتوقف في التوحيد مع ثبوت الصفات ولا يعقل افتقار ذات اتصفت بالكمالات فلا تغتر بما سبق عن الشيخ الاكبر (قوله أي وليست) اشارة الى أن أو بمعنى الواو ان قلت الشيء اما غير أو عين فلا يعقل قولهم ليست غير ولا عيننا قلت أجابوا بما حاصله أن هذا انما يراد لو كان الغير هنا ما قابل العين وانما المراد به المنفك فحاصله ليست منفكة ولا عيننا بل نفي ملازم (قوله) كالواحد من العشرة) تقريظ في الجملة ولو حذفته ماضر (قوله لا أدى الى أن يكونا الهين) فيه تظهير والقول بأن المراد هي هو في الحقيقة وان اختلفا بالذات زيد مع عمرو لان الشخص خارج عن الحقيقة المشتركة مراد بأنه لا قائل بهذا المعنى هنا حتى يرد عليه فالاولى أن يقول لا أدى الى اتحاد الصفات والموصوف وهو لا يعقل وقد سبق أول مبحث المعاني امكان تخلصهم باختلاف المفاهيم فراجع مع ما معه (قوله لكانت محدثة) أي والا لزم تعدد القدماء المتغايرة

التكثير ولا قدم الغير ولا تكثير القدماء فعلم أن مذهب أهل السنة أن صفات الذات زائدة عليها قائمة بها لازمة لها لا يمكن الانفكاك فهي واقعة الوجود مستحيلة العدم فهو حي بجملة عالم بعلم قادر بقدرته وهكذا وماني المعتزلة الصفات الاخرى من تعدد القدماء ونحن نقول القديم لذاته واحد وهو الذات المقدس

وهذه صفات وجبت للذات لا بالذات والتعدد لا يكون في القديم لذاته وبإضافة الصفات الى الذات خرجت السلسلة كليس  
بمركب والاضافية تقبل العالم والفعلية كالأحياء والاماتة عند الاشاعرة فانهم اغيروا النسبة أيضا كالوجود فانهم عين  
والفرق بين صفات الذات القديمة ١٠٨ عند الاشاعرة وصفة الفعل الحادثة عندهم أن صفات الذات ما قام بها واشتق

من معنى قائم بها كالعلم  
وعالم وصفة الفعل ما اشتق  
من معنى خارج عنها  
كالحق ورازق فانهم ما من  
الخلق والرزق واعلم أن  
الصفات النبوتية قسمان  
متعلق وغير متعلق وضابط  
الاقول ما يقتضى أمرا  
زائدا على القيام بعملها  
كالقدرة فانها تقتضى  
مقدورا يتأتى بها إيجاده  
واعدامه والارادة فانها  
تقتضى مرادا يخصص بها  
والعلم فانه يقتضى معلوما  
ينكشف به والكلام فانه  
يقتضى لذاته معنى يدل  
عليه والسمع فانه يقتضى  
لذاته مسموعا يسمع به  
والبصر فانه يقتضى لذاته  
مبصر ايصربه وضابط  
ما لا يتعلق ما لا يقتضى أمرا  
زائدا على قيامها بعملها  
كالحياة فانها صفة معصية  
للاذراك كما بان والمتعلق  
اما أن يتعلق بجميع أقسام  
الحكم العقلى كالعلم  
والعلم لا م أو بعضها  
كالقدرة والارادة بالممكن  
فقط والسمع والبصر  
والاذراك بالواجب والجائز

(قوله وجبت للذات) أى لتأثير الذات فيها تعليل لانها اقتضت كالاتمأزلا فيلزمه الحدوث  
الذاتى وقد سبقت الاقسام الاربعة (قوله لا بالذات) أى لا بذاتها أى أعنى الصفات وهذا مبطل  
من الشارح لكلام الفخر ومن تبعه مع أن الكلام السابق ما على طريقة الجماعة وسبق  
تحقيق المقام (قوله وبإضافة الصفات الى الذات) أى المقصورة اصطلاحا خاصا على المعانى  
(قوله والاضافية) قد تكون متجددة لمجموع العالم وظاهر أنه لا وجود لها حتى يلزم قيام  
الحوادث بذاته تعالى (قوله كالأحياء والاماتة عند الاشاعرة فانهم اغيروا النسبة) حق الغدبة التأخير  
عن الغيرية أى الانفكاك فانهم (قوله القديمة عند الاشاعرة) كذلك عند غيرهم ولعله خصهم  
اقوله بعد الحادثة عندهم وسبق تحقيق المقام في محبت القدرة (قوله أو اشتق) نسج من  
وجهين الاول أن الاشتقاق من عوارض الانقضاء الثانى أن المشتق معناه الذات والصفة  
ولعله لاحظ أن محط القصد الصفة على ما نقل عن الاشعرى وغيره (قوله وصفة الفعل ما اشتق  
الخ) حقه ما كان معنى خارجا واشتق من معنى خارج كخلق وخالق والمراد بالمعنى هنا مطلق  
الوصف (قوله النبوتية) يعنى الوجودية ولو عبر به كان أولى فخرج السلوب والمعنوية فلا تعلق  
لها ان قلت كونه قادرا يتوقف على القدرة اذ معناه كونه متصفا بالقدرة والقدرة متعلقة  
فليكن كونه قادرا متعلقا أيضا قلت المتوقف على المتعلق لا يلزم أن يكون متعلقا وذلك ظاهر  
عند من تأمل (قوله يقتضى أمرا زائدا) يعنى يصلح له وأما كونه يتعلق به بالفعل فلا تقتضيه  
ذات الصفة بل ان وجد ذلك الامر على وجهه يتعلق به الصفة وقد يكون وجوده كذلك  
واجبا كذات المولى تعالى بالنظر لعله فيكون التعلق بالفعل واجبا لكن لا بالذات الصفة  
وكلامنا في الاقتضاء لذات الصفة كما صرح به الشارح في الكلام وما بعده وحذفه من الاوائل  
لدلالة الاخر وان كان الغالب العكس (قوله يعملها) الايق بمقام الالهية بوصفها  
أو نحو ذلك ولا يجزى التعبير بالمحل (قوله كالحياة) الكاف استقصائية أو أدخلت القدم  
والبقا والوجود على انها معان كما سينقل الشارح وان كان الرابع خلافه (قوله فانها صفة  
معصية للاذراك) هذا لا يناسب هنا فالاولى أن يقول فانها لا تطلب أمرا زائدا على قيامها  
بالذات اللهم الا أن يقال المراد معصية للاذراك فقط ولا تقتضى أمرا زائدا (قوله والاذراك)  
سبق للشارح طريقة تقصره على المحسوسات فارجع لما مر (قوله الموجود) راجع للجائز  
ولأن ترجمته للواجب أيضا يخرج الواجب العدمى كاستقاء الشريك فان الظاهر أنه لا يسمع  
ولا يصير ولا يدرك اذ هو عدم محض نعم يعلم (قوله من تعدد واتحاد) هذا بالنظر لتردد المسائل  
والاجابالات الاتحاد فقط كما يقول ووحدة أوجب لها (قوله أى بكل ممكن) يشترى أن  
النكرة وان كان الغالب أن لا تنتمل في سياق الاثبات أريد بها هنا العموم خصوصا وقد قال  
بلا تنهاى ما به تعلق (قوله أو ما لا يمنع) تنويع في التعبير والمعنى واحد وهو أن المراد

الموجود وهذا ما شرع في بيانه الآن بقوله (قدرة) أى فاذا أردت معرفة تعلقها  
بالامكان  
الصفات وما تنصف به من تعدد واتحاد فالواجب عليك اعتقاده أن القدرة الازلية تتعلق (بممكن) أى بكل ممكن وهو  
ما لا يجب وجوده ولا عدمه أو ما لا يمنع وجوده ولا عدمه

لذاته فدخل مالا يتأني  
 إيجادا من الممكنات لكن  
 لا بالنظر الى ذاته بل بالنظر  
 الى غيره كممكن تعلق علم الله  
 تعالى بعدم وقوعه كإيمان  
 أي لهب مثلا وخرج  
 الواجب والمستحيل لان  
 القدرة صفة مؤثرة ومن  
 لازم الامر وجوده بعد عدم  
 فلا يقبل العدم أصلا  
 كالواجب لا يصح أن يكون  
 أثرا لها فلا يلزم تحصيل  
 الحاصل ولا يقبل الوجود  
 أصلا كالمستحيل لا يصح  
 أن يكون أثرا لها أيضا فلا  
 يلزم قلب الحقيقة بصيرورة  
 المستحيل جائزا وكلاهما  
 محال وقوله (تعلقت) عامل  
 بممكن أي تعلقا صلاحيا  
 وهو التعلق القديم بمعنى  
 أنها في الازل صالحة لايجاد  
 والاعدام على وفق تعلق  
 الارادة الازلية - ما فيها  
 لا يزال وتعلقا تمييزيا وهو  
 التعلق الحادث المقارن  
 لتعلق الارادة بالحدوث  
 الحالي وأشار الى عموم تعلق  
 القدرة لجميع الممكنات  
 بقوله (ولاتناهي ما) أي  
 الممكن الذي (به تعلقت)  
 بأن لا يخرج عنها فرد منه  
 يعني أن قدرة الله تعالى غير  
 متناهية المتعلقة لقوله  
 تعالى

بالامكان هنا الخاص وهو نفي الضرورة عن الطرفين لا العام وهو قضيها عن المخالف فيصدق  
 بوجود الواجب (قوله لذاته) قال العلامة الملوي لو خرج الوجوب والاستحالة العرضيان مابقي  
 للقدرة متعلق اذ كل ممكن اما واجب عرضي ان علم الله وجوده والاستحالة وأما الامكان  
 فلا يكون عرضيا كما مر (قوله لئلا يلزم تحصيل الحاصل) أي ان تعلقت بإيجاد وقلب الحقائق  
 ان أعدمته لان حقيقة الواجب لا تقبل العدم وقوله في المستحيل لئلا يلزم قلب الحقائق أي  
 ان تعلقت بإيجاد الافراد المستحيلة وتحصيل الحاصل ان تعلقت بأعدامه ففي الشارح احتباك  
 بقي ههنا أمران الاول قررنا شيخنا محشي هذا الكتاب شهاب الدين سيدي أحمد الجوهري  
 الشاذلي عند قرأته لنا هذا الكتاب في رمضان بالمقام الحسيني أن قوله كالواجب معناه كافر  
 الواجب أمام مفهومه وهو الصورة الذهنية فتعلق به القدرة ١٥ ولا يخفك أن مفهوم  
 الواجب كغيره من الكليات التحقيق أنه لا وجوده في الخارج أصلا بل هو أمر اعتباري  
 لا يوجد الا في الذهن والاعتبار والقدرة لا تتعلق بالاعتبارات الثاني قررنا شيخنا العلامة  
 الامام أبو الحسن علي بن أحمد العدوي حفظه الله تعالى أن قولهم قلب الحقائق محال يريد عليه  
 مسخ الأدمى قد رامثلا وأجاب بأن قولهم قلب الحقائق محال معناه قلب أقسام الحكم العقلي  
 بعضها كان يصير الواجب مستحيلا وعكسه ١٥ تقريره ووقع في شرح دلائل الخيرات في  
 الاحاديث أوائلها عند قوله من صلى على صلاة تعظيها حتى خلق الله عز وجل من ذلك القول  
 ملكا الخ عن ولي الدين العراقي انكار خالق الملاك من العمل لان العرض لا ينقلب جوهر  
 وان من في محو ذلك للتعليل وبقرب منه الابتداء المعنوي وأما المسخ فقلب عيان اما بناء على  
 ما قيل حقيقة الجوهر واحدة عند المتكلمين أو على كلام المناطق والمستحيل أن تكون  
 حقيقة الأدمى مثلا بعينها هي حقيقة القرد لما يلزم عليه من كون الشيء الواحد شيئين  
 متناقضين والمسوخ نقل من حال الى حال كالصور في الهوى فلا يرده علينا فليتنامل وأما تجسيم  
 الاعمال عند الوزن كما قيل به فالظاهر أنه كما حصل ليله الاسراء من مل طست حكمه ونحوه  
 تمثيل مع تمام الحكمة والعدل والانعكاس العيان لا بدقيه من مشترك يتي في الحالين  
 كالجوهر المطلق بين الانسان والقرد لا يعقل ذلك في العرض والجسم وان شئت آمن بمثل  
 ذلك اجمالا وفرض (قوله عامل بممكن) أي وقدم المعمول للمعصر والوزن وتقدم ما في قول  
 ابن عربي من تعلقها بالمستحيل (قوله صلوحي) بضم الصاد نسبة للصالح مصدر بوزن القعود  
 وأما صلاحي بالالف فيفتح الصاد وقدم تحقيق مباحث القدرة (قوله الحادث) يعني التجدد  
 كالموجود بعد عدمه فانه اعتبار وسبق ما يتعلق بالاعتبارات في حدوث العالم وغيره (قوله  
 تعلقت) ليس فيه مع ما قبله ابطاء حيث كانت من كامل الرجز كما سبق نظيره على أنه يمكن حل  
 الاول على التخييز والثاني على الصلوحي وهو الانسب لقوله لاتناهي وأما قول المصنف  
 في الشرح ان الاول في حيز الانيات والثاني في حيز النفي فما لا يعاباه (قوله بان لا يخرج عنها  
 فرد منه) اعترضه شيخنا بانه لا يلزم من عدم التناهي عدم خروج فرد اذ قد يخرج افراد كثيرة  
 من غير التناهي ويكون الباقي غير متناه فهاذا التصویر هذا زبدة ما في الحاشية ويمكن أن  
 يقال المراد بعدم التناهي أن القدرة لا تنتمي لطائفة معلومة من افراد الممكن ولا تتعلق

والله على كل شيء قدير وخلق كل شيء فقدره تقديرا (ووحدة أو جملها) أي للقدرة يعني أن مما يجب لصفة القدرة من غير خلاف عندنا أنها واحدة لا تعدد وان تعدد مقدورها وتباين أحواله ثم يجب لتعلقها ان تختلف بحسب اختلاف تلك الأحوال لوجوب القرار من تعدد القدماء (ومثل ذى ارادة) يعني أن ارادة الله تعالى مثل قدرته في وجوب عموم تعلقها بجميع الممكنات التي منها الشروز والقبائح وعدم تنافي متعلقاتها ووجوب وحدتها بالتفاوت وان اختلفت جهة التعاق فيها فان القدرة انما تتعلق بالممكنات تعلق اليجاد أو الاعداد والارادة انما تعلق بها تعلق التخصص فخص كل ممكن ببعض ما يجوز عليه والمعول عليه في ثبوت عموم تعلق الارادة الالدية السمعية انما امره اذا اراد شيئا أن يقول له كن فيكون (والعلم) مثل القدرة أيضا في وجوب تعلقه بالممكنات ووجوب عدم تنافي متعلقاته ووجوب وحدته ثم استندرك على وجوب تعلق العلم بجميع الممكنات ١١٠ بقوله (لكن) العلم لا يختص بتعلقه بالممكنات فقط كما في القدرة والارادة بل

(عم ذى) أي الممكنات التي غير ما بل تم جميع الافراد فظهر كلام الشارح وسبق ما في قول الغزالي ليس في الامكان أبدع مما كان (قوله على كل شيء قدیر) يناسب الصلوح والمراد الشيء اللغوي أي الممكن (قوله خلق كل شيء) يناسب التخييز (قوله لتعلقها ان تختلف) يعني التخييزية الحادثة وأما الصلوح القديم فلا تعدد فيه (قوله لوجوب القرار من تعدد القدماء) فيه أن هذه ليست قدماء مستقلة كما سبق فالأحسن أن يقول لان تعددها لم يقتضه مع قول ولا مع قول مع أنه لاثرة مع وجوب الكمال والشمول بل يؤدي الى التعاند بينهما والقصور فتدبر (قوله عموم تعلقها الخ) أي الصلوح وأما التخييز فقاصر على بعض الممكنات المقضية أزلا وهل لها ثالث مع ان القدرة جادث أو يعني عنه التخييز القديم وهو الظاهر خلاف (قوله والمعول عليه الخ) لعله أراد الانسب والاسهل على القاصر والافضل كذلك الادلة العقلية اذ لو لم يتم تعلقها لكان نقضا (قوله يقول له كن) سبق أنه يتمثل لخال الموجد في سرعة اليجاد والافعال لعدم لا يحاطب والكلام ليس من صفات التأثير (قوله والاشكال) أي من مثلث ومربع الى ما لا نهاية لانها تابعة للعدد وكون العلم بالكمية يقتضي التناهي انما هو في حق الحوادث فقولهم لم يخرج محمد صلى الله عليه وسلم من الدنيا الا وقد كشف له كل مغيب معناه مما يمكن البشر علمه والافساده القديم والحادث كفر وقد بسط الكلام في ذلك البيهقي على الكبرى (قوله والكميات) لعله أراد ابعثها جميع الخارجة والافهية اعتبارية لا وجود لها في العالم على التحقيق واعلم أن هذه المباحث سبق تحقيقها في الصفات فان شئت فارجع اليه (قوله يعتمد عليه) تعريض باليسهل الصلوح ومحصل هذا الاستدلال بالاجماع وقد سبق وجه آخر في قوله ووحدة أو جملها من الاستدلال (قوله كلامه) له تعلق تخييزي قديم بذاته

تعالى وممكنة كالعلم بأسره الجزئيات من ذلك والكميات ومع هذا فهو واحد لا تعدد فيه ولا أكثر وصفاته وان تعددت معلوماته وتكثرت أحواله ووجوب عموم تعلقه بها فكمثل قوله تعالى واقه بكل شيء عليم عالم الغيب والشهادة وأما وجوب وحدته فلا أن الناس المحصورون في فريقين أحدهما أثبت العلم القديم مع وحدته والاخر نفاه ولم يذهب الى تعدد علوم قديمة أحدها يعتمد عليه ومعنى تعلق علمه تعالى بالمستحيل علمه تعالى بأسهاته وانما لو تصور وقوعه لزمه من الفساد كذا واعلم أن تعلق القدرة والارادة والعلم مترتبة عند أهل الحق فتعلق القدرة تابع لتعلق الارادة وتعلق الارادة تابع لتعلق العلم فلا يوجد تعالى أو بعدم من الممكنات الا ما أراد ايجادها أو اعدامها منها ولا يراد منها الا ما علم فاعلم أنه يكون من الممكنات أرادها وما علم أنه لا يكون لم يرد كونه فعندنا يجهل ملمور به غير مراد له تعالى لعله عدم وقوعه وكفره منهى عنه وهو واقع بآرادته تعالى وقد رتب له وقوعه (ومثل ذا كلامه) يعني أن كلام الله تعالى النفس القديم القائم بذاته مثل العلم في أحكامه الثلاثة في وجوب عموم تعلقه بالواجب والممتنع والحائز



ووجوب وحدته وعدم تناهي متعلقاته فعموم متعلقه اصلوحه للجميع وعدم تناهي متعلقاته لامتناع التخصيص في صفاته تعالى ووجوب وحدته لثبوت صفة الكلام بالسمع دون العقل ولم يرد السمع بالسمع قد بيل انعقاد الاجماع على نفي كلام ثمان قديم (فلتتبع) أي القوم فيما التزموه (وكل موجود أنط) أي علق (السمع) (الازلي) (به) أي اعتقد متعلقه بكل موجود (كذا البصر) (الازلي) (ادراكه) مثل سمعه (ان قيل به) أي بثبوت له تعالى كما تقدم يعني أن هذه الصفات الثلاث متحدة المتعلق فتتعلق بالوجود واجبا كان أو ممكنا عيناً كان أو معنى كلياً كان أو جزئياً مجرداً ١١١

ولا يلزم من اتحاد المتعلق  
اتحاد الصفة وما ذكره  
المصنف رحمه الله تعالى  
مستق على ما ذكره بعض  
المتأخرين من تعلق سمعه  
تعالى بسوى المسموعات عادة  
وبصره بسوى المبصرات  
كذلك والذي في كلام السعد  
وغيره أن السمع الازلي  
صفة تتعلق بالمسموعات  
وان البصر الازلي صفة  
تتعلق بالمبصرات وهو  
محتمل للعموم والخصوص  
(وغير علم هذه) الصفات  
الاربعة وهي الكلام  
والسمع والبصر والادراك  
يعني أنها مغايرة للعالم في  
الحقيقة وكذا بعضها مع  
بعض (كثابت) عند  
القوم بالدلالة السمعية لان  
هذه الصفات انما ثبتت  
بالسمع والمدلول لافه لكل  
واحدة غير المدلول للآخرى  
فوجب حمل ما ورد على  
ظاهرها حتى يثبت خلافه

وصفاته واصلوحى شكله فمقابل وجودنا وتفيزي حادث بعده (قوله ووجوب وحدته)  
أي بالذات فلا يتأني أن له أقساماً اعتبارية أموراً منها الخ مع عدم التبعض كما سبق (قوله  
فلتتبع) بالنون أو بالتاء أوله (قوله وكل موجود) لا الحمال والاعتبار فلا تتعلق به ما  
هذه الصفات ثم هو مبتدأ أو مفعول له حذف أي اقصد كل موجود أنط أي علق والسمع  
مفعوله واللام زائدة أو ضمة معنى اعترف فتأمل (قوله به) ليس فيه إبطاء لاختلاف مرجع  
الضميرين نظراً إلى الإشارة في قوله ومثل ذي ارادة الخ وسبق ما في نحوه (قوله كلياً) سبق ما في  
جعل الكليات من الموجودات (قوله بعض المتأخرين) كالسنوسي (قوله للعموم) بأن  
يراد المسموعات والمبصرات له تعالى وهي ثم كل موجود فيوافق ويحتمل العموم بأن يراد  
المسموع لئلا ينفك الف على العكس قوله والخصوص فتأمل (قوله عدم تناهي متعلقاتها)  
بمعنى عدم قصورها على بعض الموجودات أو يعني على أن له تعالى كالات وجودية لا تنهاى  
على ما سبق فلا يقال كل موجود متناه (قوله الازلية) اقتصار على القرض والافلاحة  
لا تتعلق أيضاً (قوله ولا يلزم من وجودها الخ) أي بالنظر لذات الحياة والتلازم في القديم  
لغنى خارج عنها تدبر (قوله الوجود الخ) والظاهر أن مثلها الكالات الوجودية التي لانعم  
تفصيلها على انبائها (قوله وعندنا) متعلق بقديمة وأسماءه مبتدأ والعظيمة صفته والقديمة  
خبره وكذا صفات ذاته بجهة معترضة والاصل وأسماءه العظيمة قديمة عندنا صفات ذاته كذا  
وتساهل الشارح في المزج (قوله العظيمة) يجمع عليه قال تعالى سبح اسم ربك الأعلى له الاسماء  
الحسنى والحق أنها متفاوتة وأعظمها لفظ الجلالة وفي المبحث الثالث عشر من البواقي  
عن ابن عربي أسماء الله تعالى متساوية في نفس الامر لرجوعها كلها إلى ذات واحدة وان  
وقع تضاضل فان ذلك لا مخرج وقال أيضاً ان كل اسم الهى يجمع جميع حقائق الاسماء  
ويحتوى عليها مع وجود التمييز بين حقائق الاسماء قال وهذا مقام أطلعنى الله تعالى عليه  
ولم أله ذاتاً من أهل عصرى اه قلت والامر الخارج كالتعلق بما يناسب الاسم أو صدق  
التوجه كما في ابن عبد الحق عن جعفر الصادق والجنيد وغيرهما أن الاسم الأعظم يختلف  
باختلاف حال الداعي فكل اسم من أسمائه تعالى دعا العبيد به ربه مستغفر قافى بحر التوحيد  
بحيث لا يكون في فكره حالة أذ غير الله تعالى فهو الاسم الأعظم بالنسبة اليه وقد سئل أبو يزيد

واتحاد المذلل لا يوجب اتحاد الحقيقة وسكت عن وحدة هذه الصفات كالحياة لا علم بها من وجوبها لاختلافها اذ لا فرق وأما  
وجوب التعلق فهو مستفاد من صبغة الامر في قوله أنط كما استفاد عدم تناهي متعلقاتها من أداة العموم الداخلة على  
موجود (ثم الحياة) الازلية (ما يشي تعلقاً) أي لا تتعلق بشئ لا موجود ولا معدوم فثبتت من الصفات المتعلقة المتقدم  
ضابطها واتجاهها من الفقه المتعلقة لان صفة معصية الادراك بمعنى أن امره على له يلزم من عدمه عدمه ولا يلزم من  
وجودها عدمه ولا وجوده ومثل الحياة الوجودية القدم والبقاء عند من يدها من الصفات الذاتية والله أعلم (وعندنا) أهل  
الحق (أسماءه العظيمة) أي الجلالة المقدسة والارادها ما دل



البسطا من الاسم الاعظم فقال ليس له حد محدود وانما هو فراغ قلبك لو حداثته فاذا كنت  
كذلك فادفع الى أي اسم شئت فانك تسميه به الى المشرق والمغرب قال الشعراني في المبحث  
السابق وكان سيدي علي بن وفي رضي الله عنه يذهب الى التفاضل في الاسماء ويقول في قوله  
تعالى وكلمة الله هي العليا هو الاسم الله فانه أعلى مرتبة من سائر الاسماء ولذلك يقدم في التسمية  
وأجمع المحققون على أنه الاسم الجامع لحقائق الاسماء كلها قال ونظير ذلك ولذا كراهه أكبر أي  
ولذا كراهه الله أكبر من ذكر سائر الاسماء اه وقال الشيخ محي الدين رضي الله عنه فهو  
ذلك أيضا بالنظر للاستعانة من الشيطان فقال انما خص الاسم بالاستعانة بالاسم الله دون  
غيره من الاسماء لان الطرق التي يأتينا منها الشيطان غير معينة فأمرنا بالاستعانة بالاسم  
الجامع فكل طريق جاء منها يمجده الاسم الله مانعنا من الوصول اليها بخلاف الاسماء القروعة  
اه وقال أيضا في الباب الثاني والثمانين في قوله تعالى وفروا الى الله انما جاءنا بالاسم الجامع  
الذي هو الله لان في حرف الطبع الاستناد الى الكثرة فالتعالى في مجموع أسمائه الخيرة من حق معرفة  
الاسماء الالهية ووجد أسماء لا تحذوا لانتقام قليلة وأسماء الرحمة كثيرة في سياق الاسم الله  
اه فتأمل هذا المبحث وحرره والله يتولى هدايته وهو يتولى الصالحين والله أعلم هذا نص  
الشعراني بالحرف والظاهر امكان جعل الخلاف لفظيا نظير ما في ابن عبد الحق في تفصيل  
بعض القرآن على بعض الفقاوت في سرعة الاجابة وكثرة الثواب والصراحة والاهمية  
ونحو ذلك والتساوي من حيث ان الشكل لله تعالى فليست أمثلة (قوله على مجرد ذاته) بناء على الحق  
وفي بعض مواضع من كلام ابن عربي ما نسمي علم الله أبدا في ما وصل اليها وذلك لان الله تعالى  
انما أظهر أسمائه لتسليتي عليه بالاعلام لا يثني به التحصن بالذات دون معنى زائد وهذا  
يميل لما سبق أول الكتاب عن البيضاوي من أن لفظ الجلالة أصله صفة وفي مواضع أخر صرح  
ابن عربي بعلمته كما في البواقيت (قوله كالله) هو أعرف المعارف في المشهور وفي البواقيت  
اسم هو أعرف عند أهل الله من الاسم الله في أصل الوضع لانه يدل على هوية الحق التي لا يعلمها  
الا هو اه ورأيت في صفات الخرائق العلمية لسيدي علي وفي ألب التعريف بالكلمات  
ولانني التزيمات وه للذات فكان الاسم الله جامعا فلذلك خص بالميم في اللهم التي شأنها  
الجمع في الاضمار وأدخلت الكاف خذ اي بلغة القوس وتمكر بلغة الروم قال في البواقيت  
وبلسان الحبسة واق وبلسان الفرج كيرطور وقال وهي معظمة في كل لغة لرجوعها الى  
ذات واحدة وقد بسطنا بعض ما يتعلق بلفظ الجلالة في كتابنا شرح البسملة الكبير (قوله  
باعتبار التسمية) جواب عما يقال الاسماء الفاظ وهي حادثة قطعاً وفيه أن التسمية وضع  
الاسم وحيث كان الاسم حادثاً فالاسم كذا وأوجب أيضاً بان معنى قدمها أن الله صالح لها  
أزلا وفيه أن هذا لا يحسن في الرد على المعتزلة الذين يقولون انها من وضع الخلق اذ لا يتأهبه  
وبعضهم أجاب بأن قدمها من حيث علم الله تعالى وتقديره في الازل وفيه أن جميع الحوادث  
كذلك وقيل من حيث مدلولها وفيه أن قدم المدلول يرجع لما سبق من قدم الذات والصفات  
ولا يحسن في الرد على المعتزلة فيما سبق ولا يظهر في نحو الخالي الرازي وذلك لما مر عليه شمس

على مجرد ذاته كالله أو  
باعتبار الصفة كالعالم  
والقادر قديمة باعتبار  
التسمية بها فهو الذي ممي  
ببهاذاته أزلا (كذا صفات  
ذاته) أي القائمة بذاته  
تعالى وهي السبع السابقة  
مثل الاسماء عندنا

فهى (قديمة) أى يجب لها القدم بمعنى عدم مسبقيةها بالعدم أى فليست ١١٣ من وضع الخلق له لانها لم تكن قديمة

لكانت حادثه فيلزم قيام  
الحوادث بذاته تعالى ويلزم  
كونه تعالى كان عاريا عنها  
فى الازل ويلزم افتقارها الى  
مخصص وهو تعالى وجوب  
الفق المطلق وخرج باضافة  
الصفات الى الذات السلبية  
والفعالية فليس شئ منها  
بقديم عند الاشاعة  
ولا قائم بذاته تعالى وأصل  
الذات ذوو وخذفت العين  
لكراهة الواو بن ثم قلبت  
اللام ألفا والحق بهم التاء  
المجسورة والله اعلم  
(واختير) أى واختار  
جهور أهل السنة (أن  
اسماء) المراد بها مقابل  
الصفة (توقيفية) أى  
تعليمية يتوقف جواز  
اطلاقها عليه تعالى على  
تعليم الشارع واذنه فى ذلك  
بأن يسمع من لسانه بطريق  
صحيح أو حسن أو باذن فى  
استعماله كذلك فما أذن  
فى اطلاقه واستعماله مما  
لم يكن اطلاقه موهما  
نقاصا بل كان مشعرا بالمنع  
جازا اتفاقا وما لفعلى المنع  
والتصريح اذ لا يجوز أن  
يسمى النبي صلى الله عليه  
وسلم بآلئ من أسمائه  
بل لوسمى واحدا من افراد  
الناس بما لم يسم به أبوه لما  
ارتضاها لبارى تعالى أولى

الدين السمى قدى فى كتابه المصنف قسم الاسماء الى قديم وحادث قال والحادث قسمان  
مشتق من فعله تعالى كـ الخلاق الرزاق ومشتق من فعلنا كالمعبود المشكور وما ذكر أن  
قدمها باعتبار دالها وهو كلام الله وفيه أنه أيضا معلوم مما سبق ولا يحسن رد افع أن الكلام  
دال على جميع أقسام الحكم العقلى فلا خصوصية لاسماء ونقل العلامة الملوى عن سيدى  
محمد بن عبد الله المغربى ما حاصله أن من كلام الله تعالى القديم أسمائه هى المحكوم عليها  
بالقدم كما أن منه أمر او نهي الخ والمراد بالتسمية القديمة دلالة الكلام أزل على معانى الاسماء  
وذلك من غير تعبير ولا تجزئة فى نفس الكلام كما سبق غير مرة وهو الذى يشرح له الصدور مع  
تقوى بعض كنه ذلك له تعالى وما هى الاولى وأما اعتراض العلامة الملوى عليه بأنهم لم يذكروا  
أسماء من أقسام الكلام الاعتبارية بخوابه كما سبق فى الجسد لله أن تقسيمه ليس حاصرا بل  
اقتصر على الأهم باعتبار ما ظهر لهم اذ ذلك كيف ومدلوله لا يدخل تحت حصر وأشار  
العلامة الملوى آخر عبارته الى ما حاصله أن القدم هنا ليس بمعنى عدم الاولية بل بمعنى أنها  
موضوعة قبل الخلق خلافا للمعتزلة أى أن الله تعالى وضعها لنفسه قبل ايجادنا ثم الهمة  
للنور المحمدى ثم للملائكة ثم للخلق فليست من السبق وهو الاولوية ولم يزل الله موصوفا قبل وجود الخلق  
مانصه من قال الاسم مشتق من السبق وهو الاولوية ولم يزل الله موصوفا قبل وجود الخلق  
وعند وجودهم وبعد فناءهم لا تأثر لهم فى أسمائه وهذا قول أهل السنة ومن قال مشتق من  
السمة يقول كان فى الازل بلا أسماء ولا صفات فلما خلق الخلق جعل لهما ما يفتقن ببقى بلاها  
وهو قول المعتزلة قال السمين وهو أقبح من القول بخلق القرآن اه والظاهر أن هذا البناء غير  
لازم بل همام قدامان منه فكان قد بمر (قوله فهى قديمة) ربطه بالصفات وهو فى المتن للاسماء  
مساها فى المزج (قوله أى فليست من وضع الخلق) هذا انما يناسب الاسماء وكلامه قبله  
فى الصفات وقوله بعد فيلزم قيام الحوادث الخ انما يظهر فى الصفات فتساهل الشارح فى سياق  
الكلام (قوله السلبية) كانه رأى اختصاص القدم بالوجودى والا فالاولى حذف  
السلبية فانه تعالى موصوف بها أزل وأرباب بخط سيدى أحمد النفر اوى أن ذكرها سبق  
قلم والافضل الشارح مشهور (قوله لكراهة الواو بن) ان قلت قد اجتمعا فى نو وواجبوا  
قلت هذا فى كلمتين ان قلت الفعل مع فاعله كالسمة الواحدة قلت ليس الخلق كليا والله  
سبحانه وتعالى أعلم (قوله جهور أهل السنة) وقالت المعتزلة والباقلانى كل كمال ثبت له اشتق  
له منه اسم وان لم يرد (قوله أن أسماء) بالدرج والقصر للوزن (قوله مقابل الصفة) أى بدليل  
قوله بعد كذا الصفات (غريبة) لانعرف فى أسمائه تعالى من كامن جيا وفى البواقيت  
قال ابن عربى الذى أعطاه الكشف أن الرحمن الرحيم اسم واحد كرامه من قال وابقا أن  
الكفار كانوا يعرفونه كذلك وانما قالوا وما الرحمن لما أورد هذا كلامه ولا نعرفه غيره (قوله  
على تعليم الشارع) أى فى خصوص الاسم ولا تكفى المدة على التحقيق فلا يلزم من وهاب  
واهب (قوله مما يمكن اطلاقه موهما) نفسه أن الوارد يقبل ويؤول كما يأتى فى صبور الخ له  
وهذا القيد ذكره لعدم ما ورد مشاكلة كغيرها من فلا يجوز فى غير موره لا يهاهم  
الحقيقة وانما ورد تنزلا وتلطفا فى خطابنا مجازا قال ابن عربى ونجبل اذا سمعنا ذلك وأنشد

الموضوعة في اللغات ونما الخلاف في الالفاظ المأخوذة من الصفات والافعال (كذا الصفات) وهي مادل على معنى زائد على الذات أي انها مثل الاسماء في أن المختار أن اطلاقها عليه تعالى بالشرط السابق وتوقف على الاذن الشرعي (فاحفظ السمعية) أي اذا عرفت أن اطلاق الاسماء والصفات عليه تعالى يتوقف على الاذن الشرعي فامتنع من اطلاق ما لم يثبت مسماع اطلاقه عليه ١١٤ تعالى منها ولا تجاوز السمعية سواء أوهمت كالصبور والشكور

والحليم أول توهم كالعالم والقادر والمراد بالسمعية ما ورد به كتاب أو سنة صحيحة أو حسنة أو إجماع لانه غير خارج عنها بخلاف السنة الضعيفة والقياس أيضا ان قلنا ان المسئلة من العمليات أما ان قلنا انهم من العمليات فالسنة الضعيفة كالحسنة الا الواهية جدا والقياس كالاجماع ولما تقدم أنه سبحانه وجبت مخالفته للحوادث عقلا ومهما وورد في القرآن والسنة ما يشعر بأثبات الجهة والجسمية له تعالى وكان مذهب أهل الحق من السلف والخلف تأويل تلك الظواهر لوجوب تنزيهه تعالى عما يدل عليه ذلك الظواهر اتفاقا من أهل الحق وغيرهم أشار الى ذلك مقدما طريق الخلف لارجميته فقال (وكل نص) أي لفظ

ان الملوك وان جلت مراتبهم \* لهم مع السوقه الاسرار والسهر (قوله الموضوعه في اللغات) أي فانه جائز اجماعا واستدل المعتزلة بجوازه على عدم الاحتياج لاذن قلنا ان سلم الاجماع فكفي به دليلا هذا حاصل ما نقله المصنف في شرحه عن السعد وعرج عليه شيخنا في الحاشية وهو يقتضي أن خدای مثلا ليس بوحى شريعة لهم والظاهر خلافه (قوله المأخوذة من الصفات) الظاهر أنه في اللغة الواحدة كاف في الوصف بمرادفه لأهل غيرها للضرورة (قوله كذا الصفات) الظاهر أن المراد من حيث العنوان المعبر به عنها كالقوت دون الجرامة والانتبوت أعلبه بالدليل العقلي كما سبق (قوله كالصبور) يوهم وصول مشقة له وفسره في المواقف بالحليم وفسر الحليم قبل بالذى لا يعجز العقاب وهو يوهم تأثرا وانفعالا بالغضب فيكم وأما الشكور فقال في المواقف المجازى على الشكر وقيل يثيب على القليل الكثير وقيل المثني على من اطاعه وهو يوهم وصول احسان له وقد قال ابن عطاء الله في آخر الحكم أنت الغنى بذاتك عن أن يصل اليك النفع منك فكيف لا تكون غنيا عنى وأما قول الشيخ آخر الحزب الكبير أسس الملك وأساء الملك فجاز من باب من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا خلافا لمن توقف فيه (قوله العمليات) أي اعتقاده من الاسماء (قوله العمليات) أي اللفظ والاستعمال (قوله والقياس) أي في قياس واهب على وهاب مثلا والله تعالى أعلم (قوله تأويل تلك الظواهر) ولو اجمالا كما سبق قول (قوله من أهل الحق وغيرهم) يجب أن يحصل على غير مخصوص كالمعتزلة وقد أخل بقول والده في الشرح ما خلا الجسمية والمشبهة واعلم ان من قال جسم لا كالأجسام فاسق ولا يعول على استظهار بعض أشياء خاف كفه كيف وقد صح وجهه لا كالأجسام ولا كالأبدى ثم لم ترد عبارة جسم فليتامل (قوله الخلف) من الجسمانية وقيل من بعد القرون الثلاثة (قوله لارجميته) يعنى أنه أحكم بالنسبة للقاصرين وان كان مذهب السلف أسلم (قوله أى لفظ ناص) أي وليس المراد ما قيل الظاهر والال يمكن تأويله (قوله أوهم التشبيه) مقفه الاستواء على العرش فيقول بالاستيلاء والملك كما قال

قد استوى بشرى على العراق \* من غير سيف ودم مهران

ونم في الآية للتعريف الذكري وفي آخر حكم ابن عطاء الله بامن استوى برحانيته على عرشه فصار العرش غيبا في رحمانه كما صارت العوالم غيبا في عرشه فكانه بشير الى أن معنى الآية الرحمن استوى برحانيته على عرشه بمعنى أن العرش وان كان أكبر المخلوقات وكلها مغيبة

فنه ناص وورد في كتاب أو سنة صحيحة (أوهم التشبيه) باعتبار ظاهر دلالة أي أرفع في الوهم صحة القول به فنه في الجهة يخافون ربهم من فوقهم وفي الجسمية هل يتطرون الا أن يأتيهم الله في ظلل من الغمام وجاء ربك وحدث الصبحين ينزل ربنا كل ليلة الى سماء الدنيا وفي الصورة ان الله خلق آدم على صورته وفي الجوارح ويبنى وجهه بربك يد الله فوق أيديهم (قوله) وجوباً بأن تحمله على خلاف ظاهره والمراد قوله تفصيلا معينا فيه المعنى الخامس أخذا

من المقابل الا في كاهو مختار الخالق من المتأخرين فتقول القومية بالتحالي في العظمه تدون المكان والاثبات بانباين رسول  
عذابه أو روحه وثوابه وكذلك النزول وحديث ان الله خلق آدم على صورته ضمير يرجع الى الاخ المصرح به في الطريق  
الاخرى التي رواها مسلم لم يلقاها اذا قاتل أحدكم آخاه فليجنب الوجه فان الله ١١٥ خلق آدم على صورته والمراد بالصورة

الصفة والوجه بالذات

أو بالوجود واليد بالقدرة

وأشار لتوزيع الخلاف

بقوله (أو فوض) علم

المعنى المراد من ذلك النص

تفصيلا الى تعالى وأوله

اجالا كما هو طريق السلف

(ورم) أي اقصد واعتقد

مع تفويض علم ذلك المعنى

(تنزيها) له تعالى عما لا يليق

به فالسلف ينزهونه سبحانه

عما يوهمه ذلك الظاهر

من المعنى المحال ويفوضون

علم حقيقته على التفصيل

اليه تعالى مع اعتقاد ان

هذه النصوص من عنده

سبحانه فظهر مما قررنا

اتفاق السلف والخلف على

تنزيهه تعالى عن المعنى

المحال الذي دل عليه ذلك

الظاهر وعلى تأويله وأخراجه

عن ظاهره المحال وعلى

الايمان بأنه من عند الله جاء

به رسوله صلى الله عليه وسلم

لكنهم اختلفوا في تعيين

محمل له معنى صحيح وعدم

تعيينه بناء على ان الوقف

على قوله تعالى والراحمون

في العلم أو على قوله وما يعلم

تأويله الا الله ثم شرع في

(أي كلامه) النفسى الازلى

مسألة خلق القرآن فقال (ونزه القرآن)

القائم بذاته تعالى (عن الحدوث)

أي الوجود به عدم فليس مخلوقا ولا فاعما بمخلوق بل هو صفة ذاته العلية للماعلم

فيه هو صغير بالنسبة لرحمة الله ويغيب فيها كما تغيب العوالم فيه اشارة لقوله تعالى ورحتى  
وسعت كل شئ ويمكن أن هذا المعنى اللطيف هو المشار به بقوله صلى الله عليه وسلم ان الله كتب  
في كتاب فهو عنده فوق العرش ان رحمتى غلبت غضبي فيمكن أنه ليس المراد حقيقة الكتاب ولو  
قبل القهار على العرش استوى لذاب العرش وما فيه وفي اليواقيت أنشد الشيخ عبي الدين  
في الباب الثالث عشر من الفتوحات وأطال في ذلك

العرش والله بالرحمن محمول \* وحاملوه وهذا القول معقول

وأي حول الخلق ومقدرة \* لولاه جاء به عقل وتنزيل

ثم نقل الشعراني عن ابي طاهر القزويني أن فاعل استوى ضمير الخلق أي كل وتم بالعرش  
تظهير ثم استوى الى العماء أي توجه خلقه والرحمن خبر له حذف أي هو الرحمن فليتنامل ومن  
المتشابه حديث أتاني الليلة ربي فوضع يده بين كتفي فوجدت بردا نامله بين يدي أو كما قال  
فيقول بأن المعنى أتاني احسان من ربي ووضع اليد يتعلق القدرة بانزال المعارف بالاقاب  
ووجود برد الانامل بعموم اشراق تلك المعارف في الصدر بارجائه كما يؤول قلوب الخلائق  
بين اصبعين من اصابع الرحمن بصفتين من صفات القدرة والارادة والضمك بما يترتب عليه  
من الانعام والتسليم بالاهمال الى غير ذلك \* (لطيفة) \* سأل الشعراني شيخه الخواص لماذا  
يؤول العلماء الموهوم الواقع من الشارع ولا يؤولون الواقع من الولي مع أن المادة واحدة في  
الجملة فقال له لو انصقوا لا قولوا الواقع من الولي بالأولى لانه معذور بضعفه في أحوال الحضرة  
بخلاف الشارع فانه ذو مقام مكن (قوله المقابل) وهو التقويض مع التنزيه فانه تأويل  
اجمالي (قوله دون المكان) أي فانه منزعه عنه أزلا قال امام الحرمين يفيده ذلك حديث  
لا تفضلوني على يونس فلولا تنزهه عن الجهة لكان محمدا في معراجيه أقرب من يونس في نزول  
الحوت به لقاء البصر (قوله والمراد بالصورة الصفة) هذاتأويل ثان والضمير لله ويؤيده  
رواية صورة الرحمن كطلق علم وهو المعنى الذي كان به خليفة وخص الوجه لاشتماله على  
أشرف الصفات كالسمع والبصر والكلام والذوق والشم والجمال والجلال انما يظهر ان  
غالب فيه (قوله واليد بالقدرة) وفوقية افوقية عظيمة بمعنى أنه لا يخرجون عن تدبيرها  
(قوله محمل لمعنى صحيح) اما أن ضميره للموهوم ومعنى بدل من المحمل أو أن ضميره للمحمل  
ويرتكب التجريد على حد لهم فيهادوا الخلد والافالحمل نفس المعنى (قوله على أن الوقف على  
قوله والراحمون) أي أنه معطوف على لفظ الجلالة وجملة يقولون حينئذ حالية أو مستأنفة  
ليسان سبب التماس التأويل لانها بيان للتأويل لان هذا الكلام مبني على أن المراد بالتأويل  
في الآية التفصيلي (قوله أو على قوله وما يعلم تأويله الا الله) وجملة والراحمون الخ استئناف  
مقابل في المعنى لقوله فاما الذين في قلوبهم زيغ الخ فتأمل (قوله خلق القرآن) وقع فيها لاهل

السنة بلا كبير فخرج البخاري فارادوسم يقول اللهم اقبضني اليك غير مفتون فمات بعد  
أربعة أيام ومجن عيسى بن دينار عشر بن سنة وسئل الشافعي فقال أما التوراة والانجيل  
والزبور والقرآن فهذه الاربعة حادثة وأشار الى أصابعه فكانت سبب قبضه كذا في اليوم  
على الكبري واشتهرت أبضاع الشافعي قال ابو موسى ومنهم من تجانحكي عن بعضهم أنه دخل  
على أمير يمتحنه بذلك فقال لا يعرفه قال ثم فقال له مات القرآن فقال سبحان الله يموت القرآن  
فقال كل مخلوق يموت ثم قال اذا مات القرآن في شعبان فماذا يصلي الناس في رمضان فقال  
الامير أخر جواعني هذا الجنون وفي الدولة العباسية اشتد الامر بذلك وعظم البلا قبل وأول  
من قال بخلق القرآن من الخلفاء العباسية المأمون العباسي وكان شيخه أبو الهذيل العباسي  
الأن المأمون في خلافته ثم يدع الناس لذلك بل كان يقدم رجلا ويؤخر أخرى الى أن قوى  
عزمه في السنة التي مات فيها على أن يدعو الناس لخلق القرآن ويشدد العقوبة على من لم  
يقبل به فطلب الامام احمد وجماعة فحمل اليه احمد فلما كان في بعض الطريق مات المأمون  
وبني احمد مسجوناً ولما حضرت المأمون الوفاة عهد الى أخيه المعتصم بالخلافة وأوصاه أن  
يحمل الناس على القول بخلق القرآن فلما بلغ المعتصم أشد الهمة وطلب الامام احمد  
وكان في حجن المأمون فحمل اليه وامتنعه وعقد له مجلساً للمناظرة وكان فيه القاضي احمد بن  
أبي دود وعبد الرحمن بن امحق وغيرهم ولم يزل معهم في جدال نحو ثلاثة أيام فأمر أن يضرب  
بالسياط فضرب بضرب باوجع عاتق غشي عليه فحمل الى منزله وكانت مدة مكثه في السجن  
ثمانية وعشرين شهراً ولما مات المعتصم وولى الواثق أظهر ما أظهر المأمون والمعتصم من  
الحنية وقال للامام احمد لا تسأكني في بلد أتافيه فبقي احمد مدحجته الى أن مات الواثق وولى  
المتوكل فرفع الحنية وأظهر السنة وأحمد البدعة وحض على رواية الآثار النبوية وأمر  
باحضار الامام احمد وأعطاه مالا كثيراً فلم يقبله وفرقه على المساكين وأجرى المتوكل على  
عمال احمد أربعة آلاف درهم في كل شهر فلم يرض الامام ويذكر أن النبي صلى الله عليه وسلم  
قال للامام الشافعي في المنام بشير احمد بالحنية على بلوى نصيبه في خلق القرآن فامرسل اليه كتاباً  
يغده فليقرأه بكى ودفع الرسول قصصه الذي يلي جسده وكان عليه قصص فلما رجع للشافعي  
غسله واذهن بمائه ورأى آخر النبي صلى الله عليه وسلم فقال له ما شأن احمد بن حنبل فقال صلى  
الله عليه وسلم سيأتيك موسى بن عمران فاسأله فاذا بع موسى فسأله فقال له بلى في السراء والضراء  
فوجد صادقا فخلق بالصدقين والظاهر أن ابتلاء السراء الدنيا التي عرضها عليه المتوكل فابي  
والحكمة في الاحالة على موسى بيان فضل هذه الامة بشهادة الانبياء لها ولأنه الكلم فقبه  
مناسبة للواقعة ويقال ان الواثق قتل احمد بن نصر الخزاز على القول بخلق القرآن ونصب  
رأسه الى المشرق فدار الى القبلة فاجلس رجلا يده عود كلما دار الرأس الى القبلة أداره الى  
المشرق وذكر أنه روى في المنام فقبل له ما فعل الله بك فقال غفر لي ورجني الا اني كنت  
مهموماً منذ ثلاث فقبل له ولم فقال ان النبي صلى الله عليه وسلم مر على مرتين فأعرض بوجهه  
الكريم عني فغفني ذلك فلما مر على الثالثة قلت يا رسول الله ألسنت على الحق وهم على الباطل  
فقال صلى الله عليه وسلم بلى قلت فما بالك تعرض عني بوجهك الكريم فقال حياه منك اذ قلت



والضرورة النظم عبر بالحدوث عن الخلق (واحد رتقاه) أي انتقام الله منك وعقابه لك ان قلت بحدوثه ثم أشار الى  
 قائل ما أوهم ظاهر الحدوث بقوله واذا تحققت ماسبق (فشكل نص) أي ظاهر من الكتاب والسنة (الحدوث دلا) أي دل على  
 حدوث القرآن مثل اننا نزلناه في ليلة القدر انما نحن نزلنا الذكر (احمل) ١١٧ أيها السني (على) القرآن بمعنى (اللفظ)

المنزل على نبينا صلى الله  
 عليه وسلم (الذي قد دلا)  
 على تلك الصفة القديمة  
 القائمة به عز وجل يعني  
 أن كل ظاهر من الكتاب  
 والسنة وردد الاعلى  
 حدوث كلام الله تعالى  
 فانه عندنا محمول على ان  
 المتصف بذلك انما هو اللفظ  
 الدال على الكلام النفسي  
 لاعلى المعنى النفسي القديم  
 القائم بذاته تعالى لانه  
 لا نزاع في إطلاق لفظي  
 القرآن وكلام الله تعالى  
 اما بطريق الاشتراك وهو  
 الاربع أو المجاز والحقيقة  
 على هذا المؤلف الحادث  
 كما هو المتعارف عند العامة  
 والقراء والاصوليين واليه  
 ترجع الخواص التي هي  
 من صفات الحروف  
 وعوارض الالفاظ وكلام  
 الله تعالى بهذا المعنى ذكر  
 ومحدث وعربي ومنزل على  
 النبي صلى الله عليه وسلم  
 ومتأخر ومرتب ونفصيح  
 وبلغ ومجوز ومشتعل  
 على مقاطع ومبادئ وغير  
 ذلك ثم شرع في ثالث أقسام  
 الحكم العرفي المتعلقة به

رجل من أهل بيتي وذكر الكمال الدميري حكاية تدل على ان الواثق رجع عن هذا الاعتقاد  
 وهي أن شيخنا حضره فناظره ابن أبي دؤاد وقال له ما تقول في القرآن فقال الشيخ المسئلة في  
 قال سل قال ما تقول في القرآن قال ابن أبي دؤاد هو مخلوق قال الشيخ هذا شيء علمه النبي صلى  
 الله عليه وسلم وأبو بكر وعمر لم يعلموه فقال لم يعلموه فقال الشيخ سبحان الله شيء يحمله النبي صلى  
 الله عليه وسلم والأئمة بعده وتعلمه أنت بالكعب بن كعب فنجعل ثم قال ألقني والمسئلة بما لها قال  
 قد فعلت قال علوه ولم يدعوا الناس اليه ولا أظهروه لهم فقال له الا وسمعك ووسعنا ما وسعهم  
 من السدوت فلما سمع ذلك الواثق دخل الخلوة واستلقى على قفاه وجعل يكرر الازامين الذين  
 ذكرهما الشيخ يروي أنه جعل قوبه في فيه من الضحك على ابن أبي دؤاد وسقط من عينه ثم أمر  
 الحاجب أن يطلق الشيخ ويعطيه أربعين دينار كذا في اليوم على الكبري (قوله) والضرورة  
 النظم) احتاج لهذا الانتمه وروين القوم التعبير بالخلق وقد سبقت مباحث الكلام (قوله)  
 أوهم ظاهره الخ) أقول لا ايهام ولا حاجة الى تأويل ولا حمل لان النصوص الواردة صريحة  
 بذاتهم في اللفظ (قوله المتزل) أي المنزل حاملة اليه صلى الله عليه وسلم وهو جبريل ونزل  
 بالمعنى واللفظ جميعا على الصواب والتعبير الهني كما يعلم الله تعالى خلافاً لما قال جبريل يلهم  
 المعنى ويعبر لاني صلى الله عليه وسلم عنه ولن قال بلاني المعنى في قلبه صلى الله عليه وسلم وهو  
 الذي يعبر (قوله المتصف بذلك انما هو اللفظ) لكن منع الامام احمد أن يقال لفظي بالقرآن  
 حادث وان كان محتمل في نفسه لكنه ربما أوهم وقد يلبس به المبتدعي ذكر ابن حجر في فتح الباري  
 أول من قال ان لفظي بالقرآن مخلوق الحسين بن علي الكرايسي أحد أصحاب الامام الشافعي فلما  
 باغ ذلك الامام أحمد بدعه وهجره ثم قال بذلك داود الاصمعي في رأس الظاهرية وهو يومئذ  
 بنيسابور فانكر عليه اصحق وبلغ ذلك احمد فلما قدم بغداد لم يأذن له بالدخول عليه ثم يجوز  
 ذلك في مقام التعليم فقط (قوله وهو الاربع) بدليل كفر من قال هذه السورة ليست كلام  
 الله على أن الاصل في الاطلاق الحقيقة (قوله أو المجاز والحقيقة) ينبغي أن الجواز راجع  
 لعنوان كلام الله تعالى فانه قيل انه حقيقة في النفسي مجاز في اللفظي المؤلف والحقيقة  
 راجعة لعنوان القرآن فانه قيل حقيقة في المؤلف الحادث وفي القديم مجاز فكل القولين  
 يقابلان الاشتراك فيهما الذي ذكره أولاً فتدبر المقال وافهمه على هذا المتوال ودع عنك  
 ما قيل أو يقال ولا تنظر لمن قال (قوله المؤلف الحادث) يتي الكلام في الفضل بينه حيث  
 كان مخلوقا وبين محمد صلى الله عليه وسلم فكأن بعضهم بما يروى كل حرف خير من محمد وآل  
 محمد لكنه غير محقق الثبوت كما في الكردي على البردة وغيره وقال الجلال الحلبي في شرحه على  
 البردة عند قوله

لوانسبت قدره آياته عظما • أحبا اسمه حين يدعى دراس الرم

تعالى المتقدم في قوله فكل من كان شرعا وجبا • علمه أن يعرف ما قد وجبا • لله والجائز والممتنع •  
 وهو ما يستحيل في حقه عز وجل فقال (و) يجب شرعا أن يعتقد أنه (يستحيل) عليه سبحانه (مستلزم الصفة)  
 المقدمة

بأسرها تنصبة كانت أو سلبية معاني كانت أو معنوية (في حقها) أي في الحكم الواجب له تعالى فلا يتصور في العقل ثبوت شيء من أضدادها له تعالى إذا استحبل ما لا يتصور في العقل ثبوته فيستحيل عليه تعالى العدم والحدوث وطرق العدم وهو القضاء والمماثلة للحوادث بأن يكون جرمنا أخذ ذاته العلمية قد رامن الفراغ المتحقق أو الموهوم أو يكون عرضا يقوم بالجرم أو يكون في جهة الجرم أو له وجهة ١١٨ أو يتقيد بمكان أو زمان أو تنصف ذاته المقدسة بالحوادث أو بالصغر أو بالكبر

ما حاصله ان آيات النبي صلى الله عليه وسلم دون مقامه في العظام وان كان منها القرآن وقد قال فيه المصنف يعني صاحب البردة

آيات حق من الرحمن محدثة \* وقال في حق النبي صلى الله عليه وسلم \* وانه خير خلق الله كاهم \* اه بالمعنى فانظره ويؤيده أنه افعال القارئ وهو صلى الله عليه وسلم أفضل من القارئ وجميع أفعاله والاسلم الوقف عن مثل هذا الذي لم ينقل عن السلف الخوض فيه فانه لا يضر خلقه الذين عنه بخصوصه (قوله بأسرها) أصل الأمر قد الأسير بكسر القاف وتشديد الدال وهو جلد يربط به فيقال جاء الأسير بأسره ثم استعمل في كل شيء بما يتعلق به وجميع جلته (قوله الطبع) هو عند القائل به يتوقف على وجود الشروط وانتفاء الموانع كالنار شرط احراقها المماسه وموانعه البلب بخلاف العلة كحركة الاصبع في حركة الخطام (قوله وما في معناه) أي في قوته أو أن العبارة مقول به أي وما في معناه الجهل بوجه ما كالظن تدبر (قوله والبكم) يعني النفس فانه ضد الكلام النفس أي علمه واعلم أن أكثر المباحث هنا سبق بتحقيقها (قوله أي فعل كل ممكن) أصل تقدير فعل لوالده في الشرح دفع به ما يقال الاخبار عن الممكن بجائز لا فائدة فيه فانه هو هو واعترضه الشيخان في الحاشيتين بأنه لا يصح التقدير مع التصريح بالتمييز بعد على أن الفعل والترك لا يبدآن من كونه ممكنا فيعود الاشكال هذا حاصل كلامه - ما ومن تأمل عبارة المصنف في شرحه علم أن مراده بالتقدير بيان أصل التركيب قبل تحويل التميز واليه يشير الشارح بربط الاستدراك بما قبله وهو كاف في الغرض فلا يرد الامر الاقل وصرح أيضا بما دفع الثاني حيث قال أعني المصنف في شرحه ما نصه لاشك أن مفهوم الفعل بقيد هذا العنوان يفيد الاخبار عنه بالجائز اه فانت تعلم أن المضمر اتحاد المفهوم والترادف كالجواز والامكان أما عدم خروج المبتدأ عن حكم الخبر فلا بد منه في كل صادق كيف وهو عينه في المعنى وبعد فلا حاجة لشيء من أصله فان المبتدأ الممكن في ذاته والاخبار بالجواز بقيد كونه في حقه تعالى خلافا لمن أوجب عليه بعض الممكنات كالصلاح والاصلح مثلا أو حالها كابرأه في الارسال وهذه فائدة معتبرة فتأمل منصفنا (قوله لكنه عبر الخ) هذا الاستدراك لا يحسن بالنظر للإيجاد نعم يحسن بالنظر للاعدام اذ حقيقة اعدام الموجود فأشار الى أنه عبر به عن ترك المعدوم بمحالة فتأمل (قوله وعموم علمه) التفرع على هذا لا يتخلو عن خفاء وكان من حيث تبعية التأثير للعلم فن ثم قالوا لو كان العبد خالقا لافعال نفسه لعلم

أو يتصف بالاعراض في الافعال أو الاحكام وأن لا يكون تعالى قائما بذاته بأن يكون صفة تقوم بعمل أو يحتاج الى مخصص وأن لا يكون واحدا بأن يكون مركبا في ذاته أو يكون له مماثل في ذاته أو صفاته أو يكون معه في الوجود مؤثر في فعل من الافعال أو أن يكون عاجزا عن ممكن ما أو أن يوجد شيء من العالم مع كراهته لوجوده أي عدم ارادته له أو مع الذهول أو الغفلة أو التعديل أو الطبع والجهل وما في معناه معلوم ما والموت والبكم والصمم والعمى (كالكون) أي كاستحالة حلوله تعالى ووجوده (في) احدي (الجهات) الست وهي القوف والتهت واليعين والشمال والوراء والامام لوجوب مخالفتها للحوادث ثم نرى في ثاني اقسام الحكم العقلي المتقدمة

بتفاصيلها

فقال (جائز) وهو ما يوضح في نظر العقل وجوده وعلمه يعني أن الجائز العقلي

(في حقه) تعالى هو (ما أمكنا) أي فعل كل ممكن وتركه لكنه عبر عن الفعل بقوله (اليجاد) وعن الترك بقوله (اعداما) ومثلي لبعض جزئيات الجائز له وتركه في حقه سبحانه وتعالى بقوله (كرزقه) بفتح الراء من اضافة المصداق لفاعله أي كرزق الله العبد (الغنى) ضد الفقر مثال للفعل ومثال الترك عدم رزق الله العبد اياه ثم أشار الى المسئلة المترجمة بخلق الافعال مضرعا على ما مر من وجوب وحدانيته تعالى وعموم علمه للمعلومات وقدرته وادائه لسائر الممكنات فقال واذا ثبت وجوب انفراد

تعالى بالخلافة واليجاد (خلق) أي فاعله تعالى

بما صليها وانما الذي علمه الاشياء نفسه - لا هو المولى تعالى فتدبر (قوله لا غيره) ونحو  
واذ تخلق من الطين كهيئة الطير مجاز عن الكذب ومنه فتبارك الله أحسن الخالقين على  
عموم المجاز أو الجمع بين الحقيقة والمجاز أو اكتفى بالفرض الذهني ونقل عن الاستاذ أن فعل  
العبد بالقدرتين وفيه أن القديمة لا تنريك لها ولا معين وكذا نقل عن القاضي ونقل عنه أيضا  
أن قدرة العبد أثرت في فعله وصفه بالطاعة أو المعصية قلنا هذا تابع للأمر والنهي واضطرب  
النقل عن امام الحرمين فماتقل عنه لولم تكن قدرة العبد مؤثرة كانت مجردا قال السنوسي  
والذي نمتقده تنزيهه هو لاد الأئمة عن مخالفة مشهور أهل السنة ولعل ما نقل عنهم غيره وقع منهم  
في محاوره مناظرة لغرض لجعل مذهبهم أو نحو ذلك وأبدع من ذلك ما قال الشعرا في ان  
الزنجشيري وأمثاله يجعل عن اسناد التائب للعبد حقيقة وانما أرادوا ذلك على المجاز جعلهم على  
ذلك أنه لو كان مجبوراً في الباطن ماضح فوابه ولا عقابه قلنا تعترفون بأن قدرته وجميع  
دواعي فعله التي لا يمكن تخلفه عنها بتركيب الله فيه والا كفرتم وكنتم كالجموس أو أشر حقيقة  
واستوجبتم لعنة الكفر وحيث كانت بتركيب الله تعالى فيه فلم يتفك في ذلك عن الجبر  
الباطني أصلاً ولم يتفك عنكم ما قلتم قال ابن عربي أطلعني الله على إيجاد أول مخلوق وقال لي انظر  
هل ثم لبس في انفرادي بالتأثير فيه حيث لا غير اذ ذاك معي فقلت لا قال تلك سنتي في جميع  
الآثار ولو تكررت ولن تجد أسنة الله تبديلاً وان تجد لسنة الله تحويلاً ومن كلامه قلت  
سجدى ومولاى اذا كان الكل منك واليك كان التكليف بغيره فقلت لا يفعل فقلت لا  
اذا أمرناك بأمر فاقبله ولا تخافق فان حضرة الادب لا تنفع المحافضة فقلت سجدى هو نفس  
ما نحن فيه فان كنت قد قضيت على بالادب أو بالمحافضة فلا خروج لي عن قضائك فقلت لي لن  
نوجدك الا على ما علمنا ولم نعلمك الا على ما أنت ولما ألحجت بالحقه فخاصه التسليم المحض وربما  
هجم بعض القاصرين ان من جهة العبد لم تعذب والكل فذلك هو هذه في المعنى جهة عليه  
فالعذاب فعله أيضاً ولا يتوجه عليه من غيره سؤال قال ابن عربي وقد غلب على شهود الجبر  
الباطني حتى نهى تلميذى - جعل حفظه الله تعالى وقال لي لو لم يكن للعبد أمر ظاهري ماضع  
كونه خليفة ولا مطلقاً بالخلق قال قد دخل على بكلامه من الفرح والسرور ما لا يعلمه  
الا الله تعالى وفي كلام الخواص مثل العبد في كونهم مظهر الافعالهم فقط كاللباب يخرج  
منه الناس من غير أن يكون مؤثراً فيهم فانظروا علم أن الاقرار بأن أفعال العباد لله أصل  
كبير في نبي الكبر والعباد والفر والربا والسمة فان أردت شيئاً فهاهنا من عندك شيئاً وسد  
أبوابه واخذة الناس وصر في الوحدة اية شئ من المقام (قوله المراد منه كل مخلوق) هكذا  
صرح الخليلي قال وان كان بعض أدلة الفريقين انما يظهر في العقلاء (قوله وما عمل) قال  
السعد المراد العمل الحاصل بالمصدر كالحركات والسكنات الوجودى المكلف به في المشهور  
وأما التحصيل فاعتبارى لا وجوده (قوله وأما الاضطرابية) شيخنا لو كان المصنف لا يتعرض  
للمتنق عليه لم يذكر العبد نفسه قلنا توصلا لما بعده وليحكى قوله تعالى والله خلقكم وما  
تعملون وما موصولة خلافاً لمن قال نافية (قوله فافعل مخلوقه) وليس لقدرة العبد الا مجرد  
المقارنة كالاسباب العادية معها الاجها والخلاف بعد ذلك في أنها سبب أو شرط وهل شأنها

لا غيره هو الخالق (العبد)  
المراد منه كل مخلوق يصدر  
عنه الفعل عاقلاً كان  
أو غيره (وما عمل) أى وخالق  
أيضاً - اسأل أفعاله الاختيارية  
وأما الاضطرابية فهي  
مخلوقة له تعالى باتفاق أهل  
الحق وغيرهم فالفعل  
مخلوق له تعالى

وان كان قائما بالعبادة كالبيض القائم بالجسم فيخلق الله تعالى ويجمده (موفق) من التوفيق وهو لغة التاليف وشرعا خلق قدرة الطاعة والداعية اليها في العبد كما قاله امام الحرمين وأراد بالقدرة سلامة الاسباب والا لان فزاد قيد الداعية لاخراج الكافر ولما أراد الأشعري بالقدرة العرض المقارن للطاعة عرفه بقوله خلق قدرة الطاعة في العبد فلا يصح مدق على الكافر يعني أن مما يجب اعتقاده أن الله تعالى ١٢٠ هو الخالق لقدرة الطاعة فيمن أراد توفيقه وهو المراد بقوله (لمن أراد أن يعمل) لرضاه ومحبه (وخاذل) أي خالق لقدرة المعصية فيمن أراد خذله أي ترك نصرته وأعاته وهو المراد بقوله (لمن أراد بعده) عن رضاه ومحبه فكفى عن التوفيق المراد بالوصول وعن الخذلان المراد بالبعد تعبيرا باللازم عن الملزوم فالوفق لا يعصى اذا لقدرة له على المعصية كما أن الخذلان لا يطيع اذا لقدرة له على الطاعة واستغنى بنسبة خلق التوفيق اليه تعالى عن نسبة الهداية ونسبة خلق الخذلان عن نسبة خلق الضلال والختم والطبع والاكنة والمثد في الطغيان والاصل في ذلك قوله تعالى انك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرا وما اختلف الأشاعرة والماتريدية في الوعد

التأثير وانما لمنعتها القديمة كما قال الامدي أولا بعملا ثمرة واعلم ان خلق الله امس بالخلق لاقول ابن عربي للعبد آله والعبد آله فعل الرب ذكره في وما ريت أي ايجادا اذ ريت كسما فلا تشاقض ومع أن الفعل لله فالادب أن لا ينسب له الا الحسن بإشارة ما أصابك من حسنة فمن الله وما أصابك من سيئة فمن نفسك وان كان معناه كسما بديل الاخرى قل كل من عند الله أي خلقا وانظر لقول خضر فأردت أن أعيها مع قوله فأرادت أن يسلط أشدهما (قوله وان كان قائما بالعبادة) أي ويسند لمن قام به لأن حقيقة النعمة تبني على الظاهر فاندفع قوله - لو كان هو الفاعل لكان هو الا - كل الشارب (قوله خلق قدرة الطاعة) بعبارة خلق الطاعة نفسها وهو ظاهر (قوله والداعية) هي الميل النفساني المصاحب للفعل (قوله المقارن) ولا يلزم قبله تكليف العاجز الممنوع فانه قادر بالقوة القرينة وهذا على أن العرض لا يبي زمانين والافلا مانع من تقدمه ما بل قال المقترح لا مانع من تقدمها مطلقا اذ ليست مؤثرة حتى يلزم تحقق الفعل معها تدبر (قوله فالوفق لا يعصى) يقتضي أن المؤمن العاصي من قسم الخذلان وما بعده يقتضي قصر الخذلان على الكافر فهل يراه واسطة وهو وجهان باعتبار أصل الحقيقة وتعامها ولك أن تقول لا يعصى من حيثية ما وفق فيه وكذا ما بهداه مثل الجنيد أي يعصى الولي ففطس ورفع رأسه ثم قال وكان أمر الله قدرا مقدورا ومن كلام ابن القارض

من ذا الذي ماسه قط \* ومن له الحسنى فقط

فأجابه الهاتف

محمد الهادي الذي \* عليه جبريل هبط

(قوله واستغنى الخ) احتاج لهذا لان هذه الاشياء هي الواردة (قوله والاكنة) جمع كن وهو السائر (قوله في الوعد) يعني في مسئلة الوعد والوعيد والخلاف فيما من حيث الثاني فقط (قوله أشار الى ذلك) أي في الجملة والا فاعنا صرح بالمتفق عليه وفي الحقيقة اختلف فيه قوله الا في جاز عقربان غير الكفر أمره موقوف لربه (قوله خيرا) أشار به الى أنه مفعول أراد محذوف ووعده مفعول مخبر والمراد به الموعود به (قوله الذي سبقت به ارادته) الاولى وعده الذي وعده على اسان نبهه وفي كتابه والا فالوعد والوعيد بالنظر للارادة لازمه لا يتخلفان وغرضنا التفرقة بينهما أفاده شيخنا ولك أن تقول هذا وصف كاشف اشارة الى أنه يلزم الوعد الارادة لازمة ضرورة أنه لا يتخلف والوعيد قد تسبق الارادة بغضه فندبر (قوله ما يبدل القول لدى) هذه

ذلك قوله تعالى انك لا تهدي من أحببت ولكن الله يهدي من يشاء فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرا وما اختلف الأشاعرة والماتريدية في الوعد

والوعيد أشار الى ذلك بقوله (و) مما يجب شرعا اعتقاده أن الله تعالى (مخبر) أي معط (من أراد) به خيرا هذه (وعده) الذي سبقت به ارادته في الازل اذا المراد لا يتخلف عن الارادة لانه لو تخلف اعطاء الموعود به لزم الكذب والسفه والتخلف والتبديل في القول وهو خلاف قوله تعالى انك لا تتخلف الميعاد ما يبدل القول لدى فالثواب فضل من الله تعالى وعده المطيع فني له لان الخلف في الوعد نقص يجب تنزيهه تعالى عنه بخلاف الوعد فانه لا يستعمل اخلافه فيجوز علمه سبحانه أنه لا يني به من أوعده اياه لان الخلف في الوعد لا يعد نقصا بل يعد كرميا يتدحج به والكبريم اذا أخبر بالوعد فاللافتي



بكرمه أنه يقي أخباره به على المشيئة وان لم يصرح بما بخلاف الوعد فان الالزمت بكبره أنه يقي أخباره به على الجزم هذا  
 ما ذهب اليه الاشاعرة وذهب الماتريدي الى امتناع تخلف الوعيد كالوعد وجعلوا الآيات الواردة بمعوم الوعيد مخصوصة  
 بالمؤمن المقفورة وأشار الى اختلافهما أيضا في السعادة والشقاوة بقوله وما يجب اعتقاده أن يكون (فوز السعيد) أي  
 ظاهري محسوس من الخاتمة وإيمان الموافاة (عنده) تعالى (في الازل) على ما ذهب ١٢١ اليه الاشاعرة والازل عبارة عن هدم

الاولية أو عن استقرار  
 الوجود في أزمنة مقدرة  
 غير متناهية في جانب  
 الماضي (كذا الشقي) أي  
 شقاؤه ووقوعه في سوء  
 الخاتمة وكفر الموافاة أزل  
 عنده تعالى مثل سعادة  
 السعيد (ثم يقتل) كل  
 واحد عاخم له به والالزم  
 انقلاب العلم جهلا وتبدل  
 الايمان كفر به - الموت  
 وعكسه وهو بدعي  
 الاستحالة وهو اد المصنف  
 رحمه الله تعالى أن السعادة  
 والشقاوة أزليتان أي  
 مقدرتان في الازل لا تتغيران  
 ولا تتبدلان فالسعادة الموت  
 على الايمان والشقاوة  
 الموت على الكفر لعلق  
 العلم الازلي بهما كذلك  
 فالسعيد من علم الله في  
 الازل موته على الاسلام  
 وان تقدم منه كفر والشقي  
 من علم الله في الازل موته  
 على الكفر وان تقدم منه  
 اسلام ويترب على السعادة

هذه في الوعيد فلا يتناسب الاستدلال بها ثم نحمل على وعيد الكفر أو من لم يرد عنه عفو كما أن  
 الوعد لا يتخلف حيث استقر العبد ولم يكرهه في العواقب والآخر والعياذ بالله ولذلك يشترط قول  
 سيدي عرفي الثانية وقد يتوهم منافاة ما تقرره هنا في الحضرة

إذا أوعدت أولت وان وعدت لوت \* وان حلفت لتبرئ السقيم برت

ويمكن أنه ترشح بتشبيه حاله بحال من ابتلى عن كذلك يعني تمام الساطنة وعدم المبالاة (قوله)  
 على المشيئة على هذا لا يقال تخلف الوعيد الا اذا نظر للظاهر والافبعد التعليق هو تابع  
 للمشيئة فتدبر ان قلت الوعد أيضا بالمشيئة قلت لكنه مضاء ولا محالة كما سبقت الإشارة له  
 (قوله مخصوصة بالمؤمن الخ) الباسمعية ثم في شرح المصنف وحاشية شيخنا أن الخلاف  
 لفظي وقد يقال على أنه معلق بالمشيئة يجوز الالزام فوعن جميع العصاة وعلى أنه مخصوص لا بد  
 للعام من شيء يتحقق فيه لان التخصيص لا يستغرق الا ترى قولهم ان الاستثناء المستغرق باطل  
 ولو استغرق التخصيص امكن نسخا وازالة لا تخصيصا فظهر أن الخلاف حقيقي وأن قولهم  
 لا بد من انقضاء الوعيد ولو في واحد الا في قوله واجب تهذيب بعض ارتكب كبيرة الخ  
 انما يظهر على كلام الماتريدي ويصح على مقتضى الاشاعة طلب الغفران لجميع المسلمين من  
 غير ملاحظة التخصيص بما عدا من يتحقق فيه الوعيد ولأنه يتحقق في زمان مثلا ككافر  
 فائتأمل بانصاف ثم في أحاديث الشفاعة ونحوها ما يقضى بدخول بعض الموحدين النار  
 لكنه مدرك آخر فلا حظ (قوله الى اختلافهما أيضا في السعادة) هذا يحتاج لمعونة خارجية  
 والافقية عبارة مذهب الاشاعة (قوله عدم الاولية) هذا عند الاسلاميين والتهريف  
 الثاني للفلاسفة لكن الزمان عندهم قديم بالفعل فلا حاجة للتقدير عندهم الا أن يقال هو  
 اعتبار لقرض واقعي (قوله الموافاة) أي لقاء الله تعالى (قوله أي مقدرتان) أي والافهما  
 حادثتان لانهم من صفات العبد ثم الاسعاد والاشقام يرجع للقضاء الازلي وهو مراده  
 بالتقدير (قوله يصح) واختلف هل الاولى تركه لا يهائم أو فعله للتسليم (قوله لا يصح) أي  
 الاتبرك أو ما كمال فالخلاف لفظي كما سبق (قوله لفظي) أي يرجع لمراد من لفظ سعادة  
 ولفظ شقاوة مع الاتفاق في الاحكام تأمل (قوله لا يحيل ارتداد المسلم) أي لسبق شقاؤه فلا  
 نقر ما دمت في هذه الدار الاشكر امع الفرع للعقيد وخوف العامة من الخاتمة والخاصة من  
 السابقة التي قضى أمرها وكان وهو أشد وان تلازما والتوجه لله اللطيف سبحانه من فضله

١٦ مير

الخلود في الجنة وتوابعه وعلى الشقاوة والخلود في النار وتوابعه وعلى هذا يصح أن تقول أنا مؤمن  
 ان شاء الله تعالى نظرا لما لا وعند الماتريدي لا يصح ذلك نظر للحال اذا السعيد عندهم هو المسلم والشقي هو الكافر  
 والسعادة الاسلام والشقاوة الكفر فتصور في السعيد أن يشقى بأن يرتد بعد الايمان ويسعد الشقي بأن يؤمن بعد الكفر  
 فليس كل من السعادة والشقاوة أزلي بل تتغيران وتبدلان والخلاف لفظي لان الاشعري لا يحيل ارتداد المسلم الغير المعصوم  
 ولا اسلام الكافر الغير المحتوم عليه بالشقاوة والماتريدي لا يجوز الارتداد على من علم الله موته على الاسلام ولا الاسلام على  
 من علم الله موته على الكفر ثم أشار الى المسئلة المترجمة عندهم مسئلة الكسب فقال (وعندنا) أهل السنة والحق خلافا للعبرية





الاصل على كائنه على ذلك بطرة أصله وفهم من قوله ولم يكن مؤثرا ردمذهب المعتزلة لكن القوم لا يكتفون الا بالتصريح في مقام رد المذهب الفاسد فلذا أشار الى ردمذهب الجبرية بقوله (فليس مجبورا) أى واذا علمت وجوب ثبوت كسب العبد باختياره فاعقد أن العبد ليس مجبورا (ولا اختيارا) له في صدور جميع أفعاله عنه التي من جعلها الكسب السابق كما زعموا أنه منبع لظهورها كخط معلق في الهواء تميله الرياح يميناً وشمالاً فالحيوانات عندهم في أفعالها بمنزلة الجمادات لا تتعلق بمقاديرها لا إيجادا ولا اختراعاً ولا تناولاً ولا اكتساباً فالواجب اعتقاده أن بعض أفعاله صادر عن اختياره وبعضها الآخر عن اضطراره لما يجده كل عاقل من الفرق الضرورى بين حر كى يد المرتعش الارتعاشية والارادية حال تناول بعض الاشياء وأشار الى ردمذهب المعتزلة بقوله (و) الواجب اعتقاده أيضاً أن العبد ليس كلابفعل اختياراً) أى لا يخلق كل فرد فرد من جزئيات فعله الاختيارى للاجماع على أنه لا خالق غيره سبحانه وتعالى واستناد جميع المكاتب الى قدرته تعالى واداته وعلمه الازليان وعلم من وجوب انفراده تعالى بالخلق بالاختيار ونفى تأثير العبد فيها بشر من الافعال بطلان دعوى ان شيئاً يؤثر بطبعه أو بقوة فيه وانما الله تعالى بحسب جرى العادة يخلق ذلك الاثر عنده لايه كاسترعاد اللبس والرى عند الشرب والاحترق عند محاسنة النار ثم فرع على وجوب انفراده تعالى ١٢٣ بخاق أفعال العباد وأنه لا تأثير لهم فيها سوى الكسب فقال اذا

لفظي ولا بد من ملاحظتهم امعا وفي رسالتنا في السئلة ما يروق الالباب كما أن في رسالتنا مطلع النيرين فيما يتعلق بالقدرتين العجب العجاب (قوله الاصل) يعنى الذى صلحه وشرح على المتدولة (قوله بطرة) معرب طفرة ومنه الطفرانى صاحب الالامية كان كاتبها (قوله ولا اختياراً) عطف نفسه برلعنى مجبوراً في حيز النقي (قوله أى لا يخلق كل فرد) السنة عموم السلب وكأنه عرض بالخالفين (قوله سوى الكسب) هدامة قطع أو أراد بالتأثير مطلق المدخلية (قوله بمحض الفضل) فانه لا تنفعه طاعة ولا تضره معصية والكل بخلقه (قوله وجوب الصلاح والاصح) يعنى على البدل ان لم يكن أصح فصلاح وقد يجمعان في شئ باعتبار ضده ومادونه من جنسه (قوله مزين الظاهر) لعله من حيث مجرد عنوان صلاح والافهوى من أسمى المذاهب (قوله لا تفضل) أى تفضل به بعض العباد على بعض اذا الواجب الكمال لكل فيضيع ورفعنا بهضهم فوق بعض درجات فان قالوا بحسب ما يلين بكل قلنا لما الذى خص كلاً بما يليق به ويحق تفضيل المولى فيه كون ما بعده تفسيراً (قوله واجب) تقدم

وجوب كايه قوله المعتزلة (وان يعذب بمحض العدل) أى تعذيبه بعدله لخالص وهو وضع الشئ في محله من غير اعتراض على الفاعل وليس ظملاً ولا جوراً ولا واجبا عليه تعالى أن يفعل له لان جميع الكائنات التي من جعلها الثواب والعقاب مملوك له تعالى ناشئ عن قدرته واداته فليس اهماسب عقلى وانما الطاعة والمعصية أمارتان مخلوقتان له تعالى ثلذان على ما اختار من ثواب أو عقاب حتى لو عكس دلائهما أو أثاب أو عقاب بلا سبق أمارتان لكان ذلك منه تعالى حسناً لا يستل عايه فعل الا أن الخلف في الوعد نقص لا يجوز أن ينسب اليه تعالى فيثيب المطيع البتة انجازاً لو عده بخلاف الخلف في الوعيد فانه فضل وكرم ويجوز اسناده اليه تعالى فيجوز أن لا يعاقب العاصي ثم أشار الى المسئلة المترجعة في كتبهم بمسئلة وجوب الصلاح والاصح فقال (وقولهم) أى المعتزلة وان لم يتقدم لهم ذكر شهره هذا المذهب عنهم (ان الصلاح) يعنى فعله بالعباد (واجب عليه) تعالى فتركه بخل وسفه يستحق به الذم وفعله حكمة ومصلحة يستحق به المدح (زور) خبر المبتدا أى مزين الظاهر فاسد الباطن فهو باطل لانه لو وجب عليه تعالى الاصح لعباده لما خلق الكافر الفسيع المذهب في الدنيا بالفقر وفي الآخرة بالعذاب الاليم المخلد سيما الميتلى في الدنيا بالاسقام والهن والافات وأيضاً لو وجب عليه الاصح لما بقى للتفضيل مجال ولم يكن له تعالى خيرة في الانعام وهو باطل لقوله تعالى وربك يخلق ما يشاء ويختار يختص برحمته من يشاء (ما) أى ليس (عليه) تعالى خلقه شئ (واجب) من فعل أو ترك لان أفعاله كلها جازية بالنظر الى ذاتها واقعة على وجه الاحسان والفضل أو على وجه المؤاخذه والعدل لا يجب منها شئ عقاب ولا يستعمل

ولأنه تعالى فاعل بالاختيار فلا وجب عليه فعل أو ترك لما كان مختاراً فيه لأن المختار هو الذي يتأق من الفعل والترك وبه  
على فساد ما ذكره بقوله (ألم يروا) أي المعتزلة بأبصارهم (أيلامه) تعالى (الاطع لا) جمع طفل وهو من لم يبلغ الحلم (وشبهها)  
والهجرة فانه لا تنفع لهم في انزال الاسقام بهم (لخاذرا لخال) أي احذر عقاب الله تعالى النازل بهم على ضلالهم ثم رد على  
المعتزلة أيضاً في قولهم ان الله تعالى يمنع عليه ارادة الشرور والعقاب ثم زعموا أنه تعالى أراد من الكافر الايمان ون لم يقع  
منه لا الكفر وان وقع وكذا أراد من الفاسق الطاعة لا الفسق حتى ان أكثر ما يقع من العباد خلاف مراد تعالى بنوا ذلك  
على أصلهم الفاسد من الحسن والقيح العقلين بقوله (وجائر) عقلا عندنا (عليه) تعالى (خلق) أي ارادة ايجاد (الشر)  
باجرائه على أيدي العباد وهو ما يعبرون عنه بالقيح وهو ما يكون متعلقاً بالذم في العاجل والعقاب في الآجل (و) ارادة  
خلقه (الخبر) كذلك وهو ما يعبرون عنه ١٢٤ بالحسن وهو ما يكون متعلقاً بالمدح في العاجل والثواب في الآجل

والاحسن تفسيره بما لا  
يكون متعلقاً بالذم والعقاب  
ليشمل المباح وهذا واقع  
عندنا برضا تعالى ومحبه  
أي ترك الاعتراض على  
فعله والاول بخلافه لما  
على فاعله من الاعتراض  
قال تعالى ولا يرضى لعباده  
الكفر ان الله لا يأمر  
بالفحشاء ولا هما واقع  
عندنا بآرادته تعالى لان  
ارادته تعالى متعلقة بكل  
ممكن كائن غير متعلقة بما  
ليس بكائن أقوله عليه  
السلام ما شاء الله كان وما لم  
يشأ لم يكن ويلزم على ما  
ذهب اليه المعتزلة أن أكثر  
ما يقع في ملكه تعالى غير

الكلام في تطويره من حيث الإبطاء (قوله بأبصارهم) قال المصنف لزيد التشنيع عليهم وهم  
حقيقون بذلك خصوصاً في هذا المقام فإنه غاية في إساءة أدبهم (قوله عقاب) يشير إلى أنه  
يقرأ بكسر الميم قال تعالى وهو شديد الحال وبصح بالفتح الشد وبالصم المتعنع (قوله على  
أصاهم الفاسد الخ) فقالوا ارادة الشر قيحة عقلا يحسن عقلا تنزه عنها والا كان شريراً  
ولونأملوا لتعلقوا قوله تعالى لا يستل عما يفعل وهم يستلون (قوله بآجرائه) بيان لجهة  
الشرية أي من حيث المظهر أما من حيث مدور عنه فعند حسن يجب الرضا به والا كان  
عناداً له فتدبر (قوله كذلك) أي من حيث الأجراء لتصح المقابلة (قوله جهل الكفر)  
من إضافة السبب والكفر سبب آخر هو العناد وقد سبق ما يتعلق بهذا المقام في أما كن  
متعددة (قوله ايجاد) فيكون حادثاً وعلى ذلك قال الاجهوري

ارادة الله مع التصاق \* في أزل قضاؤه فحقق  
والقدرا لايجاداً للشيء على \* وجه معين أرادته عملاً  
وبعضهم قد قال معنى الأول \* العلم مع تعلق في الأزل  
والقدير اليجاد للأمر \* على وفاق علمه المذكور

(قوله تحديد تعالى) يحتمل بالارادة ويحتمل بالعلم وهو الانسب بأول كلامه وآخره (قوله)  
اختلاف عبارة) يعني أن كلامهم ما عبر بشئ ملاحظاً مع ما عبر به الآخر هذا مفاد ما بعده  
(قوله الماتر يدي) وسكت عن الأشاعة وهو ما سبق في نظم لاجهوري (قوله الفعل) قال  
الغياي يؤيده قوله تعالى فضاء من سبع سموات (قوله مع زيادة احكام) قيد لبيان الواقع

بالنسية

مراده ومثل للنسب والنسب على طريق الف والنسب المشقوش

فقل الخبر بقوله (كأن السلام) أي كآرادته تعالى خلق الاسلام فبين شام من عبادته ومثل الشر بقوله (وجهل الكفر)  
أي وكآرادته تعالى خلق ما ذكره كرفين أراد من عبادته وتقدم تعريف الجهل وانقسامه إلى بسيط ومركب والكفر ضد الايمان  
فهو انكار ما علم بحجج النبي صلى الله عليه وسلم من الدين بالضرورة وما يستلزمه كالفهم المصحف في القاذورات (وواجب)  
شرعاً علينا معاشر المكلفين (اياماً) أي تصديقنا (بالقدر) أي بتقدير الله سبحانه الامور واطاعته علماً وهو عند  
الاشاعة ايجاداً لله تعالى الأشياء على قدر مخصوص وتقدير معين في ذاتها وأحوالها طبق ما سبق به العلم وعند الماتر يدي  
تحديد تعالى أزال كل مخلوق بحجته الذي يوجده من حسن وقبح ونفع وضر وما يجوز به من زمان ومكان وما يترتب عليه من  
طاعة وعصيان ونواب وعقاب وغفران والظاهر أنه اختلاف عبارة فهو ما رجحنا إلى قول بعضهم المراد من القدر ان الله  
تعالى علم مقادير الأشياء وأزمانها قبل ايجادها ثم أوجد ما سبق في علمه أنه يوجب لكل محدث صادر عن علمه وقدرته وارادته  
(وبالنسبة) أي وبفضاء الله تعالى وهو لغة الحكم وعرفه الماتر يدي بأنه الفعل مع زيادة احكام والايمان بالقضاء والتقدير

يستدعي الرضا بهما والمقصود بيان وجوب اعتقاد عموم ارادة الله تعالى وقدرته وعلمه لحر من ان الكل مخلقه تعالى وهو يستدعي العلم والقدره والارادة لعدم الاكراه والاجبار والرد على المعتزلة لانهم هم القدرية وهم قدرتيان اولى وهي تنكر سبق علمه تعالى بالاشياء قبل وجودها وتزعم أن الله تعالى لم يقدر ١٢٥ الا ورازا ولم تقدم علمه تعالى به او انما

يأتونها على حال وقوعها وهؤلاء انقضوا قبل ظهور الشافعي رضى الله تعالى عنه وقدرية ثانية وهم مطبقون على أنه تعالى عالم بأفعال العباد قبل وقوعها فكأنهم خافوا السلف فزعموا أن أفعال العباد مقدورة لهم وواقعة منهم على جهة الاستقلال بواسطة الاقدار والتمكين وهو مع كونه مذهباً باطلاً أخف من المذهب الاول والزام الشافعي اياه بقوله ان سلم القدرية العلم خصموا اذ يقال لهم أتجوزون أن يقص في الوجود خلاف ما تنصحه العلم فان منعوا وافقوا وان أجازوا رتبهم نسبة البطلان اليه تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً خاص بالاولى ومراد القائلين بالرد عليهم فقط لتلايتكر مع قوله السابق فخالق العبد وماعمل والدلة القطعية

بالنسبة لافعاله تعالى (قوله يستدعي الرضا بهما) ظاهره أن الرضا بنفس الصفتين وهو كلام السعد في التخصيص عن وجوب الرضا بالكفر قال وهو مقضى لا قضاء والرضا واجب بالقضاء لا بالمقضى والذي حققه الخليل في حاشيته أنه لا معنى في الرضا بالصفة الا الرضا بانها وان نحو الكفر لجهتان كونه مقضى لله وكونه مكتسب العبد فيرضى به من الجهة الاولى دون الثانية وهو معنى قولهم يجب الايمان بالقدر ولا يتجرب به وما في الصحيح لام موسى آدم على معصيته فقال له آدم تلومني على شيء قدره الله على قبل أن أخلق قال صلى الله عليه وسلم خرج آدم موسى أى غلبه فذلك تأديب في البرزخ والمنع انما هو في دار التكليف أى الالقي بالولد ان يتنظر لجهة عذره والده وما ورد قبل أن أخلق بكذا المحول على حالة اظهارة مخصوصة لا للامر الازلي ولا لايجاد الفعل فتدبر (قوله والمقصود الخ) ان قلت لا يتخلو عن تكرار مع المباحث السابقة قلت عادتهم كثرة البيان لخطر هذا العلم (قوله والرد) عطف على بيان فهو من المقصود (قوله أخف) أفعل على غير بابه فان الاول كفر (قوله خاص بالاولى) خبر عن الزام الشافعي وهكذا في شرح المصنف وموابه بالثانية التي في عصره والاولى تنكر العلم قطعاً بقى أن الثانية لا يظهر فيها قوله فان منعوا وانقوا لانهم يقولون العبد يؤثر على وفق علم الله تعالى وقال شيخنا مستند البكال الاحسن توجه كلام الشافعي بأن الخلق يستدعي سبق العلم بالتفاصيل وهو منفي عن العبد ولا يخفى أن الكلام فيبوعنه الاجمعة ما يقال ان سلوا اختصاص العلم انفسه صلى الله ثم سبق ما لهم في هذا وبعد فالذي يظهر في مراد الامام ما ذكره السنوسي في شرح الكبرى وهو أن المعتزلة قالوا لو لم يكن العبد خالفاً لافعال نفسه لقال يارب لم تعذبني وأنت الذي خلقت المعصية وهو خلاف قوله تعالى قل الله الباطل وقوله لئلا يكون للناس على الله حجة قلنا لهم ما زال يلزمكم هذا من حيث سبق العلم فيقول يارب حيث علمت أزل أنى أعصى فلم أعطيني القدرة والداعية ولم خلقتني فهل قدر العبد خلق ما سبق به العلم فلم يبق الا انه لا يستل عما يفعل وهم يستلون وانه المؤثر ولذلك قيل انهم مثله العلم هي التي خلقت لحي المعتزلة ولولا هالكت لهم الدسة فتدبر بانصاف ونسأل الله تعالى من فضله مزيد اللطف (قوله معنى) اعلمه أراد الاسهل للعامة والافهور اجمع للصفات التي يقول فيها على الدليل العقلي كما يظهر لمن تأمل ما سبق (قوله في بيان بعض ما وقع فيه النزاع) ظاهره أن أكثر المباحث كذلك فالاولى لمناسبة ما قبله لما شاركت الرويا المبحث السابق في الورد وفي الاخبار (قوله معنى أن العقل الخ) هذا الايهن في الرد على المعتزلة الاجمعة حذف بعد قوله ما لم يرد به ان أى وهما لم يرد به ان الى الامتناع وبأى ردت بههم بل ردت السمعى للوجوب والاولى بمعنى ما لا يلزم عليه محال (قوله بامتناع ولا وجوب) الظاهر انه بالاضافة وان غير اعراب المتن

من الكتاب والسنة واجماع الصحابة وغيرهم مظهرة على اثبات قدرته سبحانه وتعالى وأشار بقوله ( كما أن في الخبر ) بمعنى الحديث الى أن دليل ذلك معنى ثم شرع في بيان بعض ما وقع فيه النزاع من مسائل الاعتقاد فقال (ومنه) أى ومن بعض جريئات الجاهل فحقاً عليه تعالى بمعنى أن العقل اذا خلى ونفسه لم يحكم بامتناع ولا بوجوب (أن يتنظر) أى الله تعالى



(بالابصار) جمع بصير بمعنى المثل الذي يخلق الله تعالى فيكته الابصار عادة عند وجود شرطه أو القوة المخلوقة لله تعالى كذلك ما لم يرد به من ذلك يعني أن أهل السنة ذهبوا إلى أنه تعالى يجوز أن يرى والمؤمنون في الجنة يرونه منزها عن المقابلة والجهة والمكان اذ الرؤية على ١٢٦ مذهب أهل الحق قوة يجعلها الله تعالى في خلقه لا بشرط فيها اتصال الاشعة

ولامقابلة المرقى ولا غير ذلك ولكن جرت العادة في رؤية بعضنا بعضا بوجود ذلك على جهة الاتصاف لا على سبيل الاشتراط فلذا كانت الرؤية جائرة لا مكانها بدليل السمع المشار اليه بقوله اذ يهاجر علق ولا يلزم من رؤيته تعالى اثبات جهة تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا بل يراه المؤمنون لافي جهة كما يعلمون أنه لافي جهة وخالف في ذلك جميع الفرق فأحالها المعتزلة بناء على أنها لا تتعلق عقلا بالجهة وفي جهة ومكان ومصفة مخصوصة متسكين بشبه عقلية أقواها شبهة المقابلة وتقريرها أنه تعالى لو كان مرتباً لكان مقابلاً للرائي بالضرورة فيكون في جهة وحيز وهو محال ولكن انما جوهر أو عرض للاق التحيز بالاستقلال جوهر أو بالتبعية عرض ولكن المرقى اما كانه فيكون محدودا متناهيا محصورا

(قوله بالابصار) قال ابن عربي لا غربة في ذلك مع أنه يدرك بالعقل منزهة كذا بالابصار كذاهم مخلوق قال وفي الحقيقة الرؤية هي المعرفة في الدنيا كلفت فتفاوتت بتفاوتها وجعله اشارة آية ربنا أتم لنا نورنا كما أن ظلمة الجهل تكون اذ ذلك حجابا (قوله المثل الخ) ظاهر القول برؤية بالحدق فقط كالصنف وقيل بجميع الوجه لظاهر آية وجوده يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة وقيل بالذات كلها كما قال الامام الشاذلي لما كف بصره انعكس بصري لبصير في فصرت أبصر بكلى وعلى كل وقع التنزيه ولا مانع من اختلاف ذلك بحسب الأشخاص وهذا التفسير على أن الباء داخلة على الآلة البعيدة وقوله أو القوة الخ فتكون داخلة على الآلة القرينة تأمل (قوله شرطه) عدم البعد وعدم القرب جدا والظاهر عنوان الباطن فلذلك لم يصح من قال في شدة القرب أنا الله أو ما في الجهة الا الله (قوله كذلك) أي عند وجود الشرط (قوله الاشعة) سبق ما في هذه المباحث عند قوله فانظر الى نفسك الخ (قوله لا على سبيل الاشتراط) أي العقلي (قوله لا مكانها بدليل السمع) لعل اللام بمعنى مع اذ لا يحسن التعليل لحوازاها العقلي في ذاتها بهذا الامكان ولو قال وواجبة بدليل السمع يعني أحاديث الرؤية كان أحسن تدبر (قوله كما يعلمون) أي على وفق ما يعتقدون وهذا في ثاني رؤية عند الكشف عن الساق الذي يريد المناق في السجود معهم فيسه فيعود ظهره كالطبق وأولاد دخل الله عليهم غلطا في رؤيتهم لآظهار ثباتهم فيمتولون لست ربنا وهو معنى ما في العصم يتجلى لهم على خلاف صورته فعندما يدخل عليهم غلطا في كشفهم والافهم منزه عن أن يتصف بما لا يليق وكشف الساق عند الخلق رفع الحجاب والاف يفوضون ومن قله أدب بعض الادباء قوله مستغزلا وكشف عن ساق أقام قيامتي \* ان القيامة عند كشف الساق

ومصدر الحديث ينادي اذا كان يوم القيامة للزم كل أمة معبودها أي ليكبكبوا معهم في النار فتقول هذه الامة هذا مكاتبنا حتى ياتينار ربنا فيظهر لهم الخ انظر شرح البخاري (قوله بلا كيف) فتعوا منه البلذنة أنشد الزمخشري في الكشف

بجماعة سموا هو اهاهم سنة \* وجماعة جهرهمى مو كفه قد شبهوه بخلقه فتخوفوا \* شمع الورى فتستروا بالبلذنة قال ابن المنير حيث انتقل للهو فقد اذن النبي صلى الله عليه وسلم لحسان فيه فتقلدى به ونقول وجماعة ككفروا برؤية ربهم \* هذا لوعده الله ما لن يخلفه وتلقبوا الناجين ككلائهم \* ان لم يكونوا في لظى فعلى شفقه وقال أبو حيان

شبه

واما بعضه فيكون متبعضا منجزا الى غير ذلك وهذه الشبهة

أشار الى جوابها بقوله (لكن) النظر الحاصل بحاسة البصر للرائين (بلا كيف) أي كيف للمرقى من مقابلة وجهة ومصفة مخصوصة واطاعة به بل يجب تحزده عنه فان الرؤية نوع من الادراك يختلفه الله تعالى متى شاء ولا ي شئ فالمراد بالثابتة في الكيف وجوب خلق رؤية الواجب تعالى عن الشرائط والكيفيات المعينة في رؤية الاجسام والاعراض وتسمى أيضا



بشبهة سمعية أقواها قوله تعالى لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وتقرير القسك به الذي تعرض لجوابه أن نفي ادراكه تعالى بالبصر وارد مود المدح به مدرج في إثبات المدح فيه كون نقيضه وهو الادراك بالبصر نقصا وهو على الله تعالى محال وهذا الوجه يدل على نفي الجواز وأشار إلى جواب هذه بقوله ١٢٧ (ولا انحصار) يعني اتناقول انه تعالى يرى

بمعنى أنه ينكشف

للأبصار انكشافا تاما

عند الرائي بلا احاطة

ولا انحصار له عنده لاستحالة

الحدود وانتهائات والوقوف

على حقيقة كماله كما هو محل

النفي في الآية الشريفة

ويشأنه أنا لانسلم أن

الادراك بالبصر في الآية

الكريمة هو مطلق الرؤية

بل هو رؤية مخصوصة

وهي التي تكون على وجه

الاحاطة بجوانب المرقى

فالادراك المنفي في الآية

أخص من الرؤية ملزوم

لها بمنزلة الاحاطة من

العلم فلا يلزم من نفي

الادراك على هذا نفي

الرؤية ولا من كون نفيه

مدحا كون الرؤية

نقصا وعلق بقوله أن يظن

(للمؤمنين) لتضعنه

معنى الانكشاف أي

انكشافه تعالى بحاسة

البصر انكشافا تاما لكل

فرد فرد من مات محكوما

بإضافته بالإيمان والتصديق

الشري سواء كاتبه بالفعل أو كان صالحا للتكليف به فيخرج به الكفار والمذافقون فلا يرونه تعالى لقوله تعالى

كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون ولأنهم ليسوا من أهل الأكرام والتشريف وقيل انهم يرونه سبحانه وتعالى ثم

يحبسون عنه فتكون الحجب حسرة عليهم وجعل النووي محل الخلاف في المناق وأما الكافر غير فلا يراه اتفاقا كالإبراهيم

سائر الحيوانات غير الله فلا ويدخل الملائكة ومؤمنوا الجن والامم السابقة والصبيان والبهائم والجنات الذين أدركهم البلوغ

على الجنون وما أوعا عليه

شبهت وجهه - لا صدر أمة أحد - وذوى البصائر بالحجير الموكفه

وجب الخصار عليك فانظر منصف - في آية الاعراف فهي المنصفه

أترى الكليم أتى بجهل مأتى - وأتى شيوخك ما أتوا عن معرفه

أن الوجوه البصيرة ناظرة بهذا - جاء الكتاب فقطعوه هذا سفه

نطق الكتاب وأنت تنطق بالهوى - فهوى الهوى بك في المهارى المتلفه

وقال الجار بردي

عجب القوم ظالمين - تتروا - بالعدل ما فهمهم امرى معرفه

قد جاءهم من حيث لا يدرون - تعطيل ذات الله مع نفي الصفه

وقال التاج السبكي

لجماعة جاروا وقالوا انهم - للعدل أهل ماله - من معرفه

لم يعرفوا الرحمن بل جهلوا ومن - ذا أعرضوا بالجهل عن لمح الصفه

وقال أبو الحسن البكري

يا جامع بين الضلالة والسفه - ومشبها في دينه بالفسفه

ومذمما في عدله جور بلا - عرف ويزعم وصفه بالمعرفه

فبزعجه لم ينصرف عن غبه - بل ظلل في حجج تلوح من عرفه

قد قلت قول الله حق ثم لم - تؤمن برؤياه وذلك متلفه

ومضت من قدم الصفات ضلالة - فلفظي لذاتك في الورى مستشفه

فلك الذي قد قلته في رؤية - وجزيت بالعدل السيوف المرهفه

كذا في الرحاني على السنوسية وهو من تلامذة مصنفنا وينقل عنه وانظر حسن ابن الخير

في الإشارة للخلاف في كفرهم والجار بردي فانهم يدوا الصفات للذات وما لا يصب أن يرى

ليس موجودا والسبكي أشار لقول الكفار وما الرحمن (قوله بشبهه سمعية) منها قالوا أرنا

الله جهرة فأخذتهم الصاعقة أو ترى ربنا القداسة كبروا الخ وأجيب كما في الهولى بأن ذلك

للتعنت في الطلب لا لكون المطلوب محالا (قوله انكشافا تاما) أي لا على سبيل الظن أو التخييل

وليس المراد رؤيته من كل وجه فانما هي بحسب طاقة الرائي كما بشيرة تقييد الكشف بالساق

قتر شيخنا أنهم يغيبون من شدة النعيم فاذا أقا قول الابعون شيئا يجنبون به (قوله حسرة) يفيد

حصول نعيم أهم في الرؤية الأولى ليرتب عليه عذاب الحسرة (قوله وجعل النووي الخ) بل

التعقيق اطلاق الخلاف (قوله سائر الحيوانات) ولودخلوا الجنة ككبش اسمعيل

ومن انصف بالتوحيد لمن أهل الفترة لانه ايمان صحيح اذ هو في حكم ما جاء به الرسول في الجملة بناء على أن رجال غيره هذه الأمة يرونه في الجنسية وهي محل الروية من غير خلاف وأما رؤيته في عرصات القيامة ففي السنة ما يقتضي وقوعها للمؤمنين فيها وهو الصحيح والمعقول عليه في اثبات الروية عند أهل السنة انما هو الدليل السعي وذلك الكتاب والسنة والاجماع أما الكتاب فآيات كثيرة منها ما أشار إليه بقوله (اذبحوا نزعوا) أي حكمنا بهجوا زال رؤيته وامكانها عقلا لان الله تعالى علقها بوجود أمر جازع عقلا وهو استقرار الجبل حين سأله موسى عليه السلام رب أرني ألقط البك قال لن تراني ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني ونقرر بالدلالة منه أنه اشارة الى قياس حذف كبراه للعلم بها ترتيبه الله تعالى علق رؤيته ذاته المقدسة على استقرار الجبل حال ١٢٨ تجليه تعالى له وهو أمر ممكن في نفسه ضرورة وكل ما علق على الممكن لا يكون

الامكان لان معنى التعليق الاخبار بأن المعلق يقع على تقدير وقوع المعلق عليه والمحال لا يقع على شيء من التقادير فلو لم تكن الروية ممكنة لزم الخلف في خبره تعالى وهو محال ولو كانت ممنوعة في الدنيا لمساها موسى عليه السلام ولا يجوز على أحد من الانبياء الجهل بشيء من أحكام الألوهية وخصوصا بما يجب له تعالى وما يستحيل ومنها قوله تعالى وجوده يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة قال مالك ابن أنس رضي الله تعالى عنه لما يجب اعداءه فلم ير وتمجلى لاوليائه حتى رآوه ولولم ير المؤمنون

(قوله ومن انصف بالتوحيد) قال شيخنا بل ولوعبدوا الاصنام على القول بنجاتهم (قوله رجال) الحق لا فرق بين رجال ونساء قال تعالى لا أضيع عمل عامل منكم من ذكر أو أنثى (قوله بيجاز) بسكون الزاى للوزن وقولهم ان المراد الاستقرار حال التهرؤ وهو مستحيل تقول لا دليل عليه كبرهم أن لن للتأييد (قوله الله تعالى علق الخ) هذه ليست صغرى بل مقيدة للصغرى وهي رؤية الله تعالى مهلقة على ممكن (قوله فلو لم تكن الروية ممكنة) هذا وما بعده استدلال استثنائي غير الاول الاقتراني (قوله لمساها موسى) وقولهم سألها لاجل جهلة قومه مردود بأن النبي صلى الله عليه وسلم لا يجوز له تأخير رد الجاهل في مثل هذا كما قال انكم قوم تجهلون مع أن سباق الآية في أرني أنظر صريح في حال نفسه (قوله وخصوصا الخ) ما قبل خصوصا الاحكام الجازمة وأن اضافة الاحكام للألوهية لادنى ملازمة فتأمل (قوله محمد بن ادريس) يعنى نفسه وهذا من كلام المدللين نفعا الله بهم والافاقه يستحق العبادة لذاته (قوله كاترون القمر) تشبيه في عدم الخفاء والبدلية أربعة عشر والهلل الثلاثة الاول وما عدا ذلك النقر (قوله من غيرنا ويل) ومن بعده قوله هم ان الى معنى النعمة أى منتظرة نعم ربها وللزخنى فى الكشف ما يمنع من حكاية الادب في حق سيدنا موسى عليه السلام (قوله موجود) اعترض بأن مفاده أن هذه رؤية الموجودات الوجود مع أن شرط العلة اشتراكها والوجود عين الموجود فلا يتأتى اشتراكه ذلك أن تقول معنى كونه عين الموجود أنه ليس وجودا يشاهد وهذا لا ينشأ أن مفهومه غير الموجود وهو مشترك بقى أن العلة تصح رؤيته صفات المعاني على مشهور الجماعة ولم يرد بها مع ثم يقتضى صحة الادراك يقية الخواص عقلا فيلزم بلا كيف والافاقا القاروق بين البصر والشم مثلا قال العارف السنومى والاولى عدم التعرض لغير البصر حيث لم يرد به مع فتدبر (قوله المختار) في هذا

العنوان

ربهم يوم القيامة لم يعير الكسار بالحجاب فقال كلا هم

هم ربهم يومئذ لهجوبون وقال الشافعى رضي الله تعالى عنه لما يجب الله قوما بالسخط دل على أن قوم ما يرونه بالرضاء قال أما والله لو لم يوقن محمد بن ادريس بأنه يرى ربه في المعاد لما عبده في دار الدنيا وقال محمد بن الفضل كما جهم في الدنيا عن نور توحيده جهم في الآخرة عن رؤيته وأما السنة فكحديث انه ستر ون ربكم كاترون القمر ليلة البدر وأما الاجماع فهو ان العبادة رضى الله تعالى عنهم كانوا مجمعين على وقوع الروية في الآخرة وان الآيات والاحاديث الواردة فيها مجهولة على خواهرها من غير تأويل وهذه الأدلة السمعية أطبق أهل السنة على أن رؤية الله سبحانه وتعالى جازع عقلا واجبة سمعا وبيان الدليل العقلى على جوازها بطريق الاختصار أن البارى سبحانه وتعالى موجود وكل موجود يصح أنه يرى فالبارى عز وجل يصح أن يرى (هذا) كما علمت (و) رؤيته سبحانه (المختار) وهو نبينا محمد صلى الله عليه وسلم لانه خير البرايا فلم تقع لغيره ولا لموسى عليه الصلاة والسلام في الدنيا

من المتوَلِّبة لاخرة أولادها من الزوال وحققتها على الارض من الهواء ١٢٩ والجو مما قبل الاخرة ومزاده

الاشارة الى وجهه أخص  
من جواز الوقوع وبسببه  
ان معنى (ثبت) أى  
حصلت ووقعت انبينا صلى  
الله عليه وسلم في الدنيا بآلة  
الاسراء والوقوع يستلزم  
الامكان بخلاف العكس  
والراجع عندا كثر العلماء  
أنه صلى الله عليه وسلم رأى  
ربه سبحانه وتعالى بمعنى  
رأسه لحديث ابن عباس  
وغیره وهذا لا يؤخذ  
الابالسماع منه صلى الله  
عليه وسلم فلا ينبغي أن  
يتشكك فيه ولما نفت  
عائشة وقوعها صلى الله  
عليه وسلم قدم ابن عباس  
عليها لانه ثبت حتى قال  
معه بن راشد لما عائشة  
عندنا بأعلم من ابن عباس  
وأما حديث واعلموا أنكم  
ان تروا ربكم حتى توفوا  
فانه وان أفاد أن الرؤية  
في الدنيا وان جازت عقلا  
فقد امتنعت معها لكن  
من أثبتنا للنبي صلى الله  
عليه وسلم أنه يقول ان  
المتكلم لا يدخل في عموم  
كلامه ولم تثبت في الدنيا  
لغير نبينا صلى الله عليه وسلم  
على ما في ذلك من الخلاف  
ومن ادعاها غيره في الدنيا  
بقطعة فهو ضال بطباق  
المشايخ وذهب الكواشي

العنوان مناسبة لانه اختبر له هذا المقام أفاد سبدي على وفي في ان جسم الوهاج في الاسراء  
والمعراج فاحاصله بتوضيح أن الخلق أثر الخلق المتصف بالكمال المطلق فبإضافته تتشوق  
للكمالات وتجب من حيث هيها الذاتي وأشرف الكمالات العلم وقل رب زدني علما وهو يشرف  
بشرف المعلوم فأشرف كمال علم المولى بمشاهدة المقيمين وأغلبها اسرعا للكمال الملا الأعلى  
فما جوا في ذلك الى العرش فقال لي ذلك من أين ولم أكن قبل أثر اول عين وانما أنا مخلوق من  
حرفين أى كلمة كن ولولا الاستواء على بالرحمانية لذبت من جلال الربوبية فتودى يا جبريل انما  
جعلنا هذا الكمال لدرقة صدفة الكون البتة التي ريناها وأبناها فاذا سمعت سبحانه الذي  
أمرى أى لانه يتحدث في الملا الأعلى بما يجري وعنه الاستراق فتأهل لخدمته لتري من يرانا  
فبينما جبريل مطرقا أبا في حال التلقي والتعليم اذ آن الامر القديم فنزل في القصة ومن معه  
وتأهل الملا الأعلى على اقدم واسطة الجميع ثم هو يقول فيما غشى السدرة غشيتها ألوان لا أدري  
ما هي فكيف تلك الرؤية وغاية ما كان للمقربين غير محمد صلى الله عليه وسلم ما ترجاه ابن الفارض  
حيث يقول

أبني مقلة تلي يوما \* قبل موفى أرى بها من رآ

ومن كلام ابن وفي أيضا انما كان ترجيع موسى عليه الصلاة والسلام للنبي صلى الله عليه وسلم  
في شأن الصلوات ليتكرر ومشاهدة أنوار المرات وأنشد

والسرفي قول موسى اذ راجعه \* اجتلى النور فيه حيث يشهده  
يدوسناه على وجه الرسول فبا \* لله حسن رسول اذ برقه

ان قلت كيف يقول ابن الفارض

واذا سألتك أن أراك حقيقة \* فاسمع ولا تجعل جوابي ان ترى

وهل يكون أعلى من مقام السكيم قلت حقيقة كل بحسبه ومنه يقول

وأباح طرفي نظرة أملت \* ففقدت معروفا وكنت منكرا

(قوله من الدنو) فأصلها دنوا (قوله الجو) ما ارتفع من الفراغ وتطلق على عالم الجواهر  
والاعراض وقد تطلق على خصوص المنتفع به من اعراضها ان قلت انه صلى الله عليه وسلم  
كان فوق السماء السابعة وليس من الدنيا على ما فسر الشارح قلت المراد أنه رأى من وجود  
الدنيا لا في مكانها (قوله مما قبل الاخرة) أى مما هو متحقق قبل الخ بيان لزمانها والاول مكانها  
والاخرة من النفع على ما يأتي (قوله بمعنى رأسه) وهو محمله ما خلا فالن قال حولا لقلبه  
(قوله فقد امتنعت) خبر أن الرؤية وقوله لكن من أثبتنا الخ استدراك على خبر فانه أى فانه  
مسلم لكن الخ فتدبر (قوله وقوعها مناما) حكى ان ابن حنبل رآه تهاوت سبعين مرة فقال  
وعزته ان رأيته تمام المائة لا سالته فراه فقال سبدي ومولاى ما أقرب مايتقرب به المتقربون  
اليك قال تلاوة كلامي قال يفهم أو يفهمهم فقال يا أحمد يفهم وبغير فهم وراه أحمد بن  
خضرويه فقال يا أحمد كل الخلق يطلبون مني الأبايزيد فانه يطلبني (قوله وصحتها) ولو في  
صورة رجل وهذا مثال يخلق المولى ويقال رأى الله في الجملة الحكمة تظهر بتعبير المنام وأنه  
بدل على كذا والحاصل أن الانبياء في المنام هم وأما المولى فان روى على وجه الاستحالة

والمهدوى الى تكفيره ولا نزاع في وقوعها منا ما رويها فان الشيطان

فيه فهو هو والافه هو مثال وسبحان من قتره عن المثال وقيل هو الرب أيضا وكونه جسما باعتبار ذهن الرائي وفي الحقيقة ليس كذلك (قوله لا يتصل به تعالى) وبعضهم قال يتمثل بأقده دون النبي والفرق أن النبي بشر فيلزم من التمثيل به اللبس بخلاف المولى فأمر معلوم (قوله كالأنبياء) فإن رأى إنسان في صورة غير مناسبة فهي صفات الرائي ظهرت له كما تظهر في المرأة ولا يلزم من صحة الرؤية التعويل عليها في حكم شرعي لاحتمال الخطأ في التحمل بالأولى من البقطة حكى أن رجلا رأى النبي صلى الله عليه وسلم في المنام يقول له في أهل القلاني ركازا ذهب خذه ولا خس عليك فذهب فوجده فاستنق في العلماء فقال له العز بن عبد السلام أخرج الخمس فإنه ثبت بالتواتر وقصارى رؤيتك الأحاد ومنه أن يقول له غدا المصيد أو رمضان فيقول على العلامات المقررة (قوله وقومها الأولياء) أي بقطة وعلى الأرجح قال أولا ضال فالمراد أطباق طائفة هكذا يتعين (لطيفة) حكى العارف الشعراي رحمه الله تعالى ونفعنا به في أواخر كتابه أخلاق العارفين عن محمد الدين بن سعيد الكوفي رضي الله تعالى عنه أن أبا بلين لقي موسى عليه الصلاة والسلام على جبل الطور وأخبره فقال له موسى بئس ما صنعت بنفسك بامتناعك من السجود لا دم عليه السلام فلم فعلت ذلك فقال لائي كنت ادعيت محبته تعالى فلما توجه اليهود لغيره امتنعت ورأيت العقوبة في الدنيا والآخرة أحب إلى من كذبي في دعواي بالسجود والخضوع لغير من ادعيت محبته وكذلك أنت يا موسى لما ادعيت محبته تعالى امتنعت وقال انظر إلى الجبل فلما نظرت إليه ناقتك في دعوائك المحبة له اذ المحب لا يلتفت لغير محبته ولو أنك كنت غمضت عينيك عن النظر إلى الجبل وعلمت أن ذلك مكيدة لك كنت رأيت ربك فانه حقيق بأن لا يراه الا من عمى عن سواء اه وتظير هذه الحكاية ما وقع أن بعض العباد ذهب يتوضأ من بركة ماء فرأى جارية هناك من أجل النساء فشخص بصره إليها وترك الوضوء فقالت له لم لا تتوضأ فقال حبك أشغل قلبي عن الوضوء فقالت فكيف لو رأيت أختي هاتيك فالتفت عنها ينظر إلى أختها فصغفته في عنقه وقالت أمت كذاب في دعوائك المحبة ثم التفت فلم يرها اه نص الشعراي قلت هذه لطيفة أجريت على لسانه وقد أنشد سدي على وفي

وكيف ترى ليلى بعين ترى بها • سواها وما طهرتها بالدماع  
ولا بن سیدی عمر فی تذیل العینة

ولي عند هاذن برؤية غيرها • فهل لي إلى ليلى المصلحة شافع

الافتقار كذب أولا فإنه ما امتنع من اليهود الا كبيرا كما أخبر به المولى عنه في قوله أنا خير منه وثانيا بعد أن قيل لموسى لن تراني كيف يصح نهمه وثالثا فإن موسى لا يخالف أمر ربه ونعموذاً بالله من الشيطان الرجيم (قوله شرع في النبوات) لاحاجة إلى ما قيل وأدبها ما يتمثل السمعات لأنها مجتأخر سياقي (قوله أو سال الله) غير الشارح اعراب المتنبوا لا تظهر جوازه في صناعة المزج (قوله البشر) وأما رسل الملائكة فلا كلام لأنهم الا أن وسبق ما في النبي والرسول أول الكتاب (قوله إلى المكافين) أي جنسهم والسموم من خصوصيات غير الخلق كما يأتي والتظاهر أنه اقتصار على الأصل وأنه أرسل لاصيان بنحو المندوبات على ما في ذلك

لا يتصل به تعالى كالأنبياء عليهم الصلاة والسلام واختلف في وقوعها للأوليه على قولين للاشعرى أرجحهما المنع ولما فرغ من الإلهيات شرع في النبوات فقال (ومنه) أي ومن أفراد الجائز العقلي (إرسال) الله تعالى (جميع الرسل) أي رسل البشر من آدم إلى محمد عليهم الصلاة والسلام إلى المكافين من الثقلين ليبلغوهم عنه أمره ونهيه ووعده ووعد به وينبوا لهم عنه سبحانه وتعالى ما يحتاجون إليه من أمور الدنيا والدين مما جاؤ به حتى تقوم الساعة عليهم بالبينات وتقطع عنهم سائر التعللات ولو أنا أهل كتابهم بعدا بمن قبله اقاوالا ربنا لو أرسلت إلينا رسولا وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا رسلا مبشرين ومنذرين



اثلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل واذا علمت أن الارسل عما يجوز في حقه تعالى فعله وقره (فلا وجوب) له أي المكلف عليه تعالى خلا فالحكمة والفلسفة والمعتزلة لانه تعالى لا يجب عليه شيء تخلفه (بل) ارسلهم انما هو (بعض الفضل) أي بخاص الصلاحان عما يصح من فعله ولا يقع منه تعالى تركه (لكن) لا يلزم من كونه ١٣١ جازأ أن يكون الايمان به كذلك بل

(بذا) المذكور من وقوع الارسل والمرسلين (ايماثا) الشرعي (قد وجبا) علينا تفصيلا عن علم منهم تفصيلا واجمالا عن علم منهم كذلك قال الله تعالى آمن الرسول بما أنزل اليه من ربه الآية والاولى كما يفهم من المتن ان لا يتعرض لمصرهم في عدم عين لقوله تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك ولانه لا يؤمن أن يدخل فيهم من ليس منهم ويخرج بعضهم وحديث الانبياء مائة ألف وفي رواية مائتا ألف وأربعة وعشرون ألفا الرسل منهم ثلثمائة وثلاثة عشر وفي رواية وأربعة عشر متكلم فيهم كونه خبراً حاداً واذا عرفت أن الارسل جازع عليه تعالى وأن الايمان به واجب (فدع) عنك (هوى قوم) اتبعوه أي اعتقادهم الباطل الذي زينه الشيطان لهم فانه (هم قد لعبا) الهوى أي تلاعب بهم لا بغيرهم فوقعهم في البسدة

(قوله) اثلا يكون للناس الخ) هذا من تمام فضله وعدله والافلام عقب الحكمة مطلقا (قوله) الحكمة (الفلسفة) هم يقولون بالايجاب الاشتد من الوجوب والشهر ستاني في نهاية الاقدام ذكر بدل الفلسفة الشيعة وشمس الدين السمرقندي ذكر في كتاب الصنائف ان الفلسفة ينكرون الارسل قال لنفسي هم كونه تعالى مختاراً وتكذيبهم بالحشر الجسماني وغير ذلك مما يقتض شرائع الرسل ولكن في المقاصد والمواقف وغيرهما نحو ما للشارح والظاهر أنه لا خلاف فهم ينكرون البعثة على الوجه المقرر شرعاً ويوجبونها على ما سئلته آراءهم الفاسدة على ما يؤخذ من الاصفهاني على طوابع البيضاء وغيره فليست (قوله) والمعتزلة أي على قاعدة الصلاح ان قلت كيف هذا مع أنهم يحكمون العقل قلت قال البيهقي في حواشي الكبرى العقول تختلف فيؤدي النزاع مع طرق العقل على العقلاء فكان الصلاح لذلك ارسل الرسل منبهة هكذا يقولون ونقل عن بعض المتأريدين أن الارسل توجبه الحكمة فقال الكمال في المسيرة انه قول أهل الاعتدال وقيل بل هو وجوب عرضي يتعلق العلم به فلا خلاف (قوله) تفصيلا الخ) سبق ما في ذلك أول الكتاب (قوله) كما يفهم من المتن) أصله للمصنف وفيه خفاء ولعل وجهه أن لفظ جميع الرسل تؤذن ايذاً فاما بعدم معرفة عدمهم (قوله) متكلم فيه) أي في رجاها للضعف (قوله) خبر آحاد) أي وهو ولو كان صحيحاً انما يفيد الظن والاعتقادات تبقى على اليقين (قوله) لا بغيرهم) أخذ المصنف من تقديم الجار والمجرور (قوله) غالباً) من غير الغالب قول السيدة عائشة رضي الله عنها وسلم ما يرى ربك الا يسارع في هوان لما نزل قوله تعالى ترجى من تشاء الآية (قوله) هو يباحبه) شيخنا فيه قلب أو بما لفظ لان صاحبه هو الذي يهوى بسببه هذا كلامه ولا يخفى عليك أنه مبني على جعل الباسم بية والظاهر أنها للتعدي أي يهوى به على حد ذهب الله بنورهم أي أذهب والاصري في عبارات سهل يسير ومن اللطائف

فون الهوان من الهوى مسروقة \* فصریح كل هوى صریع هوان (قوله) عقلاً) الحق أن ذلك سمعي نعم تصديق المجيزة لهم قيل وضعي لتزبيلها منزة الكلام وقيل عادي بالقرائن المقامية وقيل عقلي لتزجيه تعالى عن تصديق الكاذب ونسبه في شرح الكبرى للاستاذ وضعف بأنه تعالى لا يستل عما يفعل (قوله) أي الانبياء) كأنه يشير الى استخدام في المتن وفهم من سياق والافالسابق الرسل (قوله) معظم هذه الاحكام) خرج الفطنة والتبليغ (قوله) الاثانة) بالنقل والدرج للوزن (قوله) يحفظ الله سبحانه ظواهرهم الخ) وما أوهم المعصية لا يجوز النطق به في غير مورد الا للبيان وأصله حسنات الابرار سيئات المقرين فا دم تأول أوله في ذلك مع سبده مسروان ثم نعله حتى نقل في البواقيت عن أبي سعد ابن التماسي لو كنت بدل آدم لأكلت الشجرة كلها ولا تفهم رفعة مقامه على آدم أي وانما

والمعاصي أو الكفر فانكروا الارسل وأحاطوه كالسمنية أو وجبوه كالمعتزلة والحكمة والهوى عند الاطلاق ينصرف الى الميل الى خلاف الحق غالباً نحو ولا تتبع الهوى سمي هوى لانه يهوى بصاحبه في النار ثم شرع في شرح قوله فيما سبق ومثل ذلك لرسوله مقدماً الواجب لشرفه فقال (وواجب) عقلاً (في حقهم) أي الانبياء اعمومه لان معظم هذه الاحكام لا يختص بالرسول وقوله (الاثانة) أي وما عطف عليها وهي انصافهم بحفظ الله سبحانه ظواهرهم وبواطنهم



ولو في حال الصغر من التلبس بمنى عنه ولو نهي كراهة أي كونهم لا يتصور أن يكونوا عند الله إلا كذلك لأنه لو جاز عليهم أن يحضروا الله تعالى بفعل محرم أو مكروه لحاز أن يكون ذلك المنهى عنه مأمورا به لأن الله تعالى أمر باتباعهم في أمورهم وأفعالهم وأحوالهم من غير تفصيل وهو لا يأمر بمكروه فلا تكون أفعالهم محرمة ولا مكروهة ولا خلاف الأولى (و) من الواجب في حقهم (صدقهم) أي مطابقة حكم خبرهم للواقع إيجاباً وسلباً لقوله تعالى وصدق الله ورسوله ولأنه لو جاز عليهم الكذب لحاز الكذب في خبره تعالى ١٣٢ تصديقه إياهم بالمحزنة النازلة منزلة قوله تعالى صدق عبد في كل ما يبلغ عنى

كان يغلبه الحال لضعف ثباته بانه لا آدم ثم هو من سبق رحمة الله تعالى في سنة التوبة وعدم الاياس ويوسف هم لولان رأى برهان ربه فروية البرهان الجلالى مانعة من الهم والمرادهم بالتشديد في التخصر لولان رأى برهان الرأفة فتخلص بلطفها الضعف المراتولا يليق ما يقال الهم بالمعصية لا يكتنب (قوله ولو في حال الصغر) هذا كقبول النبوة نظراً لصورة المعصية والافلا تكليف اذذاك (قوله من التلبس بمنى عنه) وسبق ما في حديث انى ليقان على قلبى في زيادة الايمان (قوله ولو نهي كراهة) بل ولو خلاف الأولى كما ذكره آخره واعلم راعى هنا من يجعله كراهة خفيفة وعلى فرض اذ وقع منهم صورة ذلك فلنشرع فيصير واجباً أو مندوباً وكذا المباح العادى على ما هو الالبق بالادب بل فى اتباعهم الأولى من يصل لمقام نصير جميع حر كانه وسكانه طاعات فيه بالنيات وفى كتاب المدخل لابن الحاج أطراف من ذلك ولقد سمعت شيخنا يقول بتعيين على كل طالب علم مطالعة فطاعته والله الحمد (قوله صدقهم) لوالفتاه وم الامانة تضمنت جميع ما بعدها (قوله للواقع) ولو بحسب اعتقادهم كافي كل ذلك لم يكن لماسلم من ركنين فقال لهدو الدين أقصرت الملامة نسيت يا رسول الله فان التحقيق أن ذلك كاذب لا كل كما يبنى في محالته (قوله بالمحزنة) يقصر على الصدق فى دعوى الرسالة (قوله الظاهر الخ) قال شيخنا الالبق مقام النبوة افطانة أيضا (قوله العقلى) سبق أنه منى (قوله لما نوا) أى به حال فى شرحه وهذا ضرورة فلا يقال لم يجز بمنزل ما جبر الموصول واعلم أن التبليغ يؤخذ أيضاً من الامانة وللمصنف فى المغيرة بين الواجبات تكلف انظره فى شرحه ان شئت (قوله لكتهم رئيسهم الخ) لان الطبع البشرى يعيل التحظيم مقام الرياسة عن مثل هذا الخطاب فحيت لم يكن لها فغيرها أولى وكذا آية عبس لما ظهر له أن الاشتغال بالقدوات أهم من ابن أم مكتوم (قوله ما الله مبدية) من أنك ستزوج زوجك فزيد أتستحي اظهر ذلك من الناس مع أن الله تعالى وعدك به وهذا معاملة لعلو مقامه لا على منهى عنه وما قبل انه صلى الله عليه وسلم لم تعلق قلبه بما قبل ساجد ويرثه أن الله تعالى لم يبد هذا انما أبدى نكاحه إياها (قوله ما) من صيغ العموم وان لم تفعل بأن كنت البعض فما بلغت رسالته أى كان فى حكم كتم الجميع أو أنه على الجواب محذوف أى توجه عليك كذا فانك ما بلغت وعلى كل فلم يقصد الجواب والشرط (قوله مفتوت لا قامة المحنة) ولو فى حق القصص فانها لا اعتبار بولحوى (قوله عقلية) بناء على ما أسلفه من أن الوجوب عقلى وسبق

وتصديق الكاذب من العالم بكنهه بعض كذب وهو محال عليه تعالى فنزومه وهو جواز الكذب عليهم كذلك (وضف) أى وضم (له) أى لما يجب لهم (القطانة) بمعنى التفتن والتيقظ لالزام الخصوم واجباهم وطرق ابطال دعواتهم الباطلة والظاهر اختصاص هذا الواجب بالرسالة لقوله تعالى وتلك حجتنا آتيناها ابراهيم على قومه يافوخ قد جالتنا وجادلهم بالتى هى أحسن والمفضل الالبه لا تمكنه اقامة الحجة ولا نهم شهود الله على العباد ولا يكون الشاهد مقفلا (ومثل ذا) أى الواجب المتقدم فى الوجوب العقلى فى حق الرسل عليهم الصلاة والسلام (تبليغهم لما نوا) أى بل يبعث ما جاؤا به من عند الله وأرسلوا لتبليغه للعباد فيجب

ما

شراعتا اعتقاد أنهم بلغوه اليهم اعتقاديا كان أو عمليا للاجماع على عصمتهم من كتمان رسالة

والتفصير فى التبليغ ولو فى قوة الخوف ولو جاز عليهم كتمان شئ لكتهم رئيسهم الاعظم صلى الله عليه وسلم وعليهم قولة تعالى ونهى فى نفسك ما الله مبدية وتخشى الناس والله آحق أن تخشاه كيف وقد انزل عليه يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك رسلا مبشرين ومنذرين لتلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل وكتمان البعض منقوت لا قامة الحجة وما ذكره لناظم رحمه الله تعالى شروط عقلية للنبوة وشروطها الشريعة

العادية البشرية والخيرية والذكورة وكال العقل والذكورة والأي ولوفي الصبا كعيسى ويحيى عليهما السلام والسلامة  
عن كل ما ينفر عن الاتباع حين النبوة ومنها كونه اعلم من جميع من بعث اليهم باحكام الشريعة المبسوثة بها أصلية أو فرعية  
واختلفوا في اشتراط البلوغ مع اتفاقهم على جواز أن يبعث الله نبيا صغيرا ١٣٣ لكنهم اختلفوا في الوقوع وعدمه

فذهب الى الاول الفخر

الرازي مستند الا يتي

عيسى ويحيى ومنعه ابن

العربي وآخرون وتأولوا

الايتين على أنهم ما اخبأ

عسا يجب لهما حصوله

لا يحصل لهما بالفعل

والله أعلم ثم شرع في ثانی

أقسام الحكم العقلي

المتعلقة بالرسول عليهم

السلام فقال (ويستحيل)

في حقهم (ضدّها) يعني

الصفات الاربعة الواجبة

التي فرغ منها وهي الخيانة

والكذب والبلاهة

والغفلة وعدم الفطنة

وكنان شيء مما أمروا

بتبليغه وأشار بقوله (كما

رووا) الى أن المعول عليه

في دليل امتناع ما ذكر

عليهم انما هو الدليل

السعي لا العقلي أي حكمنا

بإستحالة ما ذكر في حقهم

حكمائنا لا لما رواه العلماء

وقالوه كذا بسنة واجماعا

ولاشك في جواز الانغمه

عليهم لانه مرض والمرض

يجوز عليهم بخلاف الجنون

قليلا وكثيره لانه نقص

ويطلقه العمى ولم يمتني

ما فيه (قوله العادية) فيه أن العادة لا تعتبر هنا فان أراد عاده الله تعالى في أنبيائه رجع  
لشريعة وسبق هذا المقام في الخطبة (قوله وكال العقل) هو والامر ان بعده نفس الفطنة  
فلا معنى لذكره هنا (قوله ولوفي الصبا) أي وان كانت العادة أن الكمال عند بلوغ الاشد في  
استواء الاربعين (قوله حين النبوة) أي لا قبلها وقال شيخنا أي حين الارسال ووقت ادعائه  
أما بعد ثبوته بالمعزة فلا مانع من نحو البرص نعتا للاجر (قوله اخبار) على حد أي أمر  
الله وقوله صيبا ظرف للاخبار لا للخبير به فليتأمل وكل هذا على تفسير الحكم بالنبوة ويمكن  
أن كلام عيسى باعتبار التقدير السابق وعلى هذا قولهم على رأس الاربعين أغلبي على ما سبق  
أول الكتاب وقول شارحنا في اشتراط البلوغ أي للوقوع لا للجواز بدليل ما ذكره بعد فانظر  
(قوله والبلاهة) هي والامر ان بعدها ضد الفطنة (قوله السعي) هذا هو التحقيق كما سبق  
(قوله الانغمه) أي ظاهرا ولا يستولى على قلوبهم بالاولى من النوم (قوله غشاوة) أي من  
الدموع لا على الوجه المعروف ومعنى ارتد بصير ازال عنه ذلك (قوله وأما السهو) أي  
مخالفة الصواب وهو أولى عما دونه لا وأما ما ورد لور كنوها الصلحت لما رأهم يلقعون  
النخل فقر كرها فاشاعت فليس هذا اخبارا كاذبا بل خرج مخرج الانشاء والترجي (قوله  
الابلاغية) نحو الجنة للمؤمنين (قوله الانشائية) بأن يقول لا تصلوا نسيانا عن صلوا (قوله  
الافعال الابلاغية) أي الشرعية كسلامه من ركعتين لحكمة البيان بالفعل الاقوى  
(قوله النسيان) يعني مخالفة الصواب بدون رجوع له أصلا فان رجع فهو سهو (قوله  
فيصور نسيان) أي من الله كما ورد في الانبياء ولكن أنسى الاول بفتح الهمزة وسكون النون  
مخفف السين والثاني بالضم وفتح النون مشدد السين وهو معنى فلا تنسى الاما شاء الله وأما  
نسيان الشيطان فتصحيح عليهم اذ ليس للشيطان عليهم سبيل وقول يوشع وما نسيانه الا  
الشيطان قبل نبوته وعلمه بحال نفسه ووضعا وأمن باب حسنات الابرار والافه ورجماني  
بشهادة ذلك ما كتب في وسوسة الشيطان لا دم يتمثل ظاهري والمنوع لعبه يواطهم على  
أن في كتاب احياء علوم الدين حجة الاسلام القراني في حديث قرين النبي صلى الله عليه وسلم  
ولكن الله تعالى أعانني عليه فأسلم قال ابن عيينة أي فأسلم أنا لأن الشيطان لا يسلم لكنه في  
موضع آخر وافق المشهور وقال الشمراني في الباب السادس من كتاب المنق مائنه ومعرفته  
يعني سيدي عليا الخواص أيضا يقول لم يعصم الله تعالى الا كابر من وسوسة ابليس لهم  
وانما عصمهم من العمل بما يوسوس لهم فقط فهو يلقى اليهم وهم لا يعاملون بذلك لعصمتهم  
أوحفظهم قال تعالى وما أرسلنا من قبلك من رسول ولا نبي الا اذا نفي ألقي الشيطان في  
أمنينه فينسخ الله ما يلقى الشيطان اه وفي تفسير القاضى البضاوى ان الآية تدل على  
جواز السهو والوسوسة على الانبياء وجعل ذلك معنى اني ليغان على قلبي فاستغفر الله في اليوم

قط ولم ينبت ان شعبا عليه السلام كان ضريرا ويعقوب عليه السلام انما حصلت له غشاوة وتوالت وأما السهو فهو محض

عليهم في الاخبار الابلاغية وغيرها كالاتي في الانشائية ويجوز في الافعال الابلاغية وغيرها وأما النسيان فهو

في البلاغات قبل تبليغها قولية كانت أو فعلية وأما بعد التبليغ فيصور نسيان ما ذكر عليهم لحفظه

ضبطه على المبالغ لعمل به ولم يبلغه ولا يمنع عليهم نسيان المسوخ مطافا لا قبل التبليغ ولا بعده وأشار الى ثالث أقسام الحكم العقلي المتعلقة بالانبياء والرسل ١٣٤ عليهم الصلاة والسلام بقوله (وجائز) وهو ما لم يجب عند العقل ثبوته لهم ولا نفيه

عنهم بل يصح عنده وجوده لهم وعدمه فيجوز عقلا وشرا (في حقهم) أي الرسل عليهم الصلاة والسلام أجمعين خصوصا سيدهم الأعظم (كالاكل) والشرب الحلال والنوم من كل عرض بشري ليس محرما ولا مكروها ولا مباحا من ربا ولا من مآولا مما عافاه النفس ولا مما يؤدى الى النفرة سواء كان من نواحي العفة ولا يستغنى عنه عادة كما مثل به أو (و) يستغنى عنه (كالباع النسا) بناء على أنه من باب التمسك أو بحبس النفس عنه بناء على أنه من باب القوت فيجوز عليهم وطه النساء بالماء مطلقا مسلمات أو كآيات لا كجوسيات وبالنكاح ما عدا الكآية والمجوسية وما عدا الأمة ولو مسلمة لانها انما تنكح تخوف العنت أو عدم الطول والثاني منتقب بالبدية والاول كذلك العصمة كما أشار اليه بقوله (في) حال (الحل) أي الجواز لا في حال حرمة ولا كراهة ويتبعه انهم

سبعين مرة وقد سبق لك في زيادة الايمان ما يتعلق بهذا الحديث وأطال البيضاوي في تفسير الآية بغير ذلك فانظره (قوله نسيان المسوخ) أي بعد نسخه (قوله خصوصا الخ) ظاهره أنه متعلق بقوله وجائز يقتضى أن نسيان صلى الله عليه وسلم أولى بالجواز لوجهه إلا ان يقال على بعده هو مرتبط بقوله عليهم الصلاة والسلام هذا حاصل ما أفاده شيخنا ويمكن أن يوجه ظاهر الشرح من حيث التنبيه على الجواز اثنائهم أن مقام السيد الأعظم يجعل عن هذه الاعراض فليتنامل (قوله كالاكل) الكاف اسم بمعنى مثل مبتدأ خبره جائز أو فاعل سيد مسد الخبر على حد فائز أو الرشد (قوله والنوم) ولا يستولى على قلوبهم وما ورد من أنه صلى الله عليه وسلم نام مع أصحابه في الوادي حتى خرج وقت الصبح لا ينافي هذا لان طلوع الشمس من مدركات العين لا القلب والعين نائمة هكذا قالوا ولا مانع من أن الله تعالى قد يأخذ بقلوبهم لحكمة كالتشريع ويؤيده ظاهر قول بلال وقد أقامه لا يقاطههم فغلبه النوم يا رسول الله أخذ بقلبي الذي أخذ بقلبك وأقره صلى الله عليه وسلم على الاعتذار بهذا (قوله للنسا) بالقصر للوزن (قوله أو بحبس النفس) عطف على محذوف أي بدون حبس بناء على أنه من النفس كرا أو بحبس الخ وذلك أن تقول لا بد من حبس النفس مطلقا وكأنه أو اد الحبس الشديد ويمكن أنه عطف على معنى قوله بناء الخ أي بسبب كونه من باب التمسك أو بحبس الخ فتأمل وكل هذا بالنسبة للعادة وأما لهم عليهم الصلاة والسلام فكل أفعالهم لله بمقامات شاهقة كما يشير له حديث حبيب الى من دنيا كم ثلاث بدأ فيها بالنساء فإشار الى أنه ليس حبا طيبا بل بحبيب الله تعالى وجعلها دنيا بالنسبة لما فقط ولم يقل من دنيا ولعظيم أمر مقام النكاح اهتم بشأنه في خطاب عائشة وحفصة وان تظاهر عليه فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين والملائكة بعد ذلك ظهري مع أن ظاهر حال امرأتين لا يحوج لهذا القدر كما أفاده ابن عربي بل لان في الباطن أشياء مهمة الاعتبار نخيمة المقدار في الامتزاج والجرى مع مراد الحكيم وأوامره وشكره وما كل الاحوال تقال وقد قالوا الحق تعالى غير لا يجب أن يتلذذ بغيره أي من حيث الغير وما الفضل لبيد الله (قوله بالبدية) أي لكونه يتزوجهما بدون مهر ثم هذا لا يعلم الا من الشرع فهو مثل العصمة فمعنى كون أحدهما بدية ما والا آخر لدايل قرره الشيخ ولا يخفى انه وقفه على أن لجميع الانبياء أن يتزوجوا بالامهر وانما الذي أجزم به الآن في حق نبينا صلى الله عليه وسلم وعليهم (قوله والاول) أي العنت وهو ضرر الزنا (قوله صوما مشروعا) من غير المشروع التطوع بلا إذن الزوج (قوله ولا في حال رؤيا) وأولى لا يحملون في غير نسايتهم ثم هذا يتبع ما سبق في التنبيه عنه وان كان النهي لا يتعلق حال النوم (قوله وأرسلوا الى البشر) نظر الغالب (قوله فنزله غالبا) الاولى خذف غالبا لان بواطنهم منزله كما قال الشعراني في المق من الباب السادس في منة كرامة الحذر من ابليس بدوام الحضور مع الله تعالى مانعه الى ما قررنا الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم الى وقت لا يسعني

لا بطون من صامات صوما مشروعا ولا معتكفات كذلك ولا حائضات ولا في حال نفاس ولا احرام ولا في حال رؤيا فيه واحتلام ولما كانوا من البشر وأرسلوا الى البشر كانت ظواهرهم خالصة للبشر به يجوز عليها من الآفات والتغيرات كما يجوز على البشر وهذا لا يقيصه فيه وأما بواطنهم فنزله غالبا عن ذلك معصومة منه متعلقة بالملا الأعلى

والملائكة لاخذها عنهم وتلقاها الوحي منهم ثم شرع في بيان ما أجله من المتطوق به في قوله والنطق فيه الخلق بالحقيق فقال  
 (وجامع معنى) وهو ما يراد من اللفظ (الذي تقررا) أي جعل في قرار ومحل يرجع اليه فيه وهو جميع العقائد الإيمانية  
 الواجبة الاعتقاد شرعا مبرمج الى الألوهية والنبوة وجوبها وجوازها واستحالة (نهادنا الاسلام) أي معنى الشهادتين اللتين  
 هما الجزء الأعظم من مسمى الاسلام وألّيتين لا يحصل الاسلام لاجهما أو اللتين تدلان على الاسلام فهو من إضافة الجزء الى  
 الكل أو السبب للمسبب أو الدال للمدلول وبين ما ذكره ان الجملة الاولى ١٣٥ أثبتت الألوهية له تعالى ونفثها عن كل  
 ما سواه وحقيقة الألوهية

وجوب الوجود والقدم  
 الذاتي ويلزم منه استغناؤه  
 عن كل ما سواه واقترار  
 كل ما سواه اليه كاي وجوب  
 له البقاء ومخالفته للممكنات  
 والقيام بالذات والتزعم عن  
 النقائص كالاعراض في  
 الافعال والاحكام وعن  
 وجوب شئ ما عليه تعالى  
 لئلا يكون مستكمله لبقعه  
 أو تركه لا يثبت له الاستغناء  
 المطلق ووجوب افتقار  
 الممكنات اليه يستلزم وجوب  
 حياته وعموم قدرته وإرادته  
 وعلمه ووحدته وعدم تأثير  
 شئ سواه تعالى في شئ منها  
 ومتى وجبت هذه الامور له  
 تعالى استحالت نقائصها  
 عليه تعالى وجاز ما سوى  
 ذلك في حقه تعالى فقد  
 اشقت الجملة الاولى على  
 أقسام الحكم العقلي الثلاثة  
 الراجعة اليه تعالى ويؤخذ  
 من الجملة الثانية وجوب

فيه غير رب فيسكن الوقت تشرع بالامته وقال بعضهم يحتمل أن يكون المراد بالوقت العمر كله  
 أي الى عمر لا يعني فيه غير رب أي خصني الله بذلك ويؤيده قوله تعالى وما ينطق عن الهوى  
 ثم قال وقد نقل الجلال السيوطي في كتاب الخصائص أنه صلى الله عليه وسلم كان مكلفا بخطاب  
 الحق تعالى والخلق معاني أن واحدا لا يشغله أحد الخطابين عن الآخر اهـ (قوله والملائكة)  
 تفهيمه لا الا على وقوله لاخذها عنهم يعني عن ذلك الجنس فيصدق ولو يجبريل قال الشيخ  
 والمراد أنهم اذ لم يتلقوا برهبهم فاعلموا بتعلقهم بالملائكة والاحسن على ما سبق وبشيرة  
 الالتهاف للخلق عنهم أنهم حال تعلقهم بالملائكة متعلقون برهبهم لانهم لم يقصدوا ذوات  
 الملائكة فانهم وفي المتن كان معروف الكرخي يقول لى ثلاثون سنة في حضرة الله تعالى  
 ما خرجت فانا كلم الله تعالى دائما والناس يظنون أني أكلهم اهـ فاذا كان هذا حال أتباع  
 النبي فما ظنك بجهالة هو صلى الله عليه وسلم الواسطة في كل شئ ومن يده يؤخذ (قوله قرار  
 ومحل) يحتمل موضعه المخصوص من الكتاب أي المكان الاعتباري ويحتمل ذهن الشخص  
 ويحتمل أنه تشبيه كائن وسواء التفت للالفاظ أو المعاني وان شئت فارجع لما أطال به شيخنا في  
 الحاشية (قوله أي معنى الشهادتين) التفات للمستلزم القريب والافاللفظ جامع لمدلوله أيضا  
 تدبر (قوله الجزء) بناء على أنه الاعمال والنطق شطر (قوله السبب) اراد به ما يشمل الشطر  
 (قوله الدال) بناء على أن الاسلام رديف للايمان على التصديق القلبي وقد سبق هذا المقام  
 (قوله وجوب الوجود) هذا من الوازم وحقيقة الألوهية كونه معبودا بحق (قوله ويلزم  
 منه استغناؤه الخ) السنوسي فسر الألوهية بهذين الشئين وأخذ ما عداها من ما والشارح  
 فعل ما فعل ولم يظهر له وجه (قوله ووجوب افتقار الممكنات اليه يستلزم الخ) هذه أيضا تؤخذ  
 من الاستغناء والافتقار الى من يكملها (قوله وجاز ما سوى ذلك) ووجهه أن الوجوب ثبت  
 لا موصوفة فالاستحالة لنقائصها وما بقي لا واجب ولا مستحيل (قوله ولهذا المعنى) الذي  
 قاله السنوسي واعلمها لهذا المعنى ولاداميل على ما قاله شارحنا من الجزم (قوله للاسلام) أي  
 لاحكام الاسلام وفي الجملة الشريفة مباحث منيفة ذكرنا بعضها في شرح نظم شيخنا السقاط  
 اصغرى السنوسي (قوله الابهما) سبق أول الكتاب الخلاف في اشتراط خصوص هذا اللفظ  
 فانظره (قوله لا بد من فهم معناهما) أقول الاوسع لذا كرر أن يلاحظ أخذهما من القرآن فاعلم

الايمان بسان الاقبياء والرسول والملائكة والكتب السماوية واليوم الآخر وما فيه اذ التصريح برسالته صلى الله عليه  
 وسلم يستلزم تصديقه في كل ما جاء به ومن جهته ما ذكر ويعلم منه أيضا وجوب صدقهم واستحالة الخيانة والكذب عليهم  
 وجواز جميع الاعراض البشرية التي لا تنقص مراتبهم عليهم الصلاة والسلام وهذه جملة أقسام الحكم العقلي المتعلقة  
 بالرسول عليهم الصلاة والسلام ولهذا المعنى جعلهما الشارح زجعة عما في القلب من الايمان دليلة على الاتقاد الظاهري  
 للاسلام ولم يقبل من أحد الايمان مع القدرة عليه ما الابهما وقد نص العلماء على أنه لا بد من فهم معناهما ولو أجالا والام  
 يتفهم الناطق به ما في الخلال من النار اذا علمت أن كلتي الشهادتين جمع ما تقر من العقائد الإيمانية



(فاطرح) أي أثرك (المرا) يعني الخصام في جهة جهه ما لم تذكر وما جوز الفلاسفة اكتساب النبوة بلازمة الخلوة والعبادة وتناول الحلال وأشار إلى الرد عليهم بقوله (و) مذهب أهل الحق أنه (لم تكن نبوة) وهي شرعاً بحجاء الله تعالى لإنسان عاقل حرد ذكر بحكم شرعي تكليفي سواء أمره بتبليغه أم لا كان معه كتاب أم لا كان له شرع مقبداً أم لا كان له نسخ لنسخ من قبله أو بعضه أم لا وكذا الرسالة الأولى اشترط ١٣٦ التبليغ فإنه لا بد منه في موهبه هوها والمراد أن النبوة بحسب ما علم من التواعد الدينية

وانعقد عليه اجماع المسلمين لم تكن (مكتسبه) أي لا تنال بمجرد اكتساب الجهد والاجتهاد ومباشرة أسباب مخصوصة كما زعمه الفلاسفة (ولورقي في الخير أعل) أي أبعد (عقبه) وهي في الأصل الطريق الصاعد في الجبل أريده هنا أشق الطاعات وأفضلها أي ولو اتقهم العبد أشق العبادات المشبهة لمشتقها في العقبات (بل ذلك) أي اصطفاه النبي صلى الله عليه وسلم للنبوة واختياره للرسالة (فضل الله) أي أثر جوده وانعامه والفضل اعطاه الشيء بغير عوض لا عاجل ولا أجل ولذا لا يكون لغيره تعالى (بوتيه) بمعنى اختياره (لمن يشاء) بمن سبق علمه وادارته الأزيان باصطفائه لها من البشر الذي كور الكمال العقل والذكاء والفطنة وقوة الرأي وغير ذلك مما ذكر

أنه لا إله إلا الله والقرآن يشاب عليه مطلقاً كما أن الأولى في البدايات الثاني بعد أداة التي مما لفة في التطهير من الأغيار وبعد الكمال الأسراع لكثرة العدد وهذا من قبيل طول القيام وكثرة السجود وقلة الأعم (قوله أهل الحق) أراد بهم المسلمين عموماً كما سيقول بإجماع المسلمين فهذا كما كثر به الفلاسفة لأخراج النبوة عن حقيقتها واقتضائه عدم الجزم بكون محمد صلى الله عليه وسلم خاتماً (قوله نبوة) وأما الولاية فمنها الوهي والمكتسب (قوله وأفضل) قال اليوسفي في التبيين الثاني آخر حاشية الكبري يفتي لك أن تستحضر في معنى الافضلية بين الانبياء ما ذكره الولي الصالح أبو عبد الله محمد بن عباد في رسالته الكبرى حيث قال انها بحكم الله تعالى لا من أجل علة موجبة لذلك وجدت في الفاضل وفقدت في المفضل والمسيء أن يفضل بعض عبده على بعض وإن كان كل منهم كاملاً في نفسه من غير أن يحمله على ذلك شيء وذلك مما يجب له بحق سيادته والله تعالى منزعه عن الأغراض وغير هذا تعسف لا يسلم من الوقوع في سوء الأدب وما زلت أستثقل قولهم أن الانبياء حاله كذا وحال نبينا صلى الله عليه وسلم كذا وشتان ما بين الحالين لما يورهم من النقص والانحطاط اه باختصار ولا يخفى أن النقص النسبي لا بد منه وأن غلبة الحال في مثل هذا المقالة متقرة نعم أحكام الله تعالى لا تعطل مع أن المزايا من فروع الفضل فتعليلها كالمصادرة (قوله المراد منه العموم) احترازاً عن الإطلاق الأصولي فإنه يصدق بواحد لانه ما دل على الماهية بلا قيد (قوله من البشر) ولو ابراهيم والتشبيه به في الصلاة لسبقه بالظهور لا لزيادة الفضل فهو نظير كتب عليكم الصيام كما كتب على الذين من قبلكم وما قيل ان النسب براهيم آل محمد لا محمد نفسه فقاصر على رواية الآل وقوله ذلك ابراهيم لما قيل لها أكرم الخلق أو ما بعثناه وأضع مع أيته أو قبل أن يعلم أفضليته على ماسبقاً وكذا أقوله نحن أولى بالشك من ابراهيم على ما سبق في زيادة الايمان وأما لو كنت موضع يوسف لأجبت الداعي أي داعي الملك فذلك الكمال نظره في المبادرة للبسر والخير ولعل يوسف تدارك قوله إذ كرتي عند ربك (قوله والآخرة) قال السنوسي في شرح الوسطي والجزائرية مما يدل على مزيد فضله كون الشفاعات والكلام له في الموقف الأعظم دون جميع ما سوى الله وأطال في ذلك بكلام منثور انظره ان شئت وكذا ما اشتهر في سبق نبوته على الكل وأخذ الميناك عليهم أن يتبعوه أن أدركهم فبأديه ومناهيه وجميع أحواله فاضية بفضلك صلى الله عليه وسلم (قوله خلال الخير) أي خصاله جمع خلة كقوله وقلال وظلال وتطلق الخلة بالضم أيضاً على صفاء الموقفة بالفتح الحاجة والفقر وبالكسرت (قوله لا للاختصاص) لك أن تقول به

من الشروط العقلية والشرعية (جل الله) أي تنزهه عن أن ينال شيء لم يكن أراد عطيته لانه (واهب المنة) باعتبار أي العطايا جمع منة بمعنى العطية وظاهر السياق أن المراد بالمنة الكاملة كالنبوة (وأفضل) جميع (الخلق) أي المخلوقات (على الإطلاق) المراد منه العموم الشامل للملوية والسفلية من البشر والجن والملائكة والآخرة في سائر خلال الخير ونحو ذلك الكمال (نينا) محمد صلى الله عليه وسلم والاضافة فيه لتسريف المضاف اليه لا للاختصاص لما سبق في من هو بمبعثته صلى الله عليه وسلم وان جعل الضمير فيه للمكاتبين كان عاماً مطابقاً له وأفضليته صلى الله عليه وسلم



وان جعل الضمير للمكافئين (قوله وان جعل الضمير للمكافئين كان عاما) يقال هو ارسـل لغير المكلفين  
 للمكلفين كان عاما مظهرا  
 له وأفضليته صلى الله عليه  
 وسلم على جميع الخلق  
 مما أجمع عليه المسلمون  
 وهو مستثنى من الخلاف  
 في التفضيل بين الملائكة  
 والبشر لقوله عليه  
 السلام أنا أكرم الأولين  
 والآخرين على الله ولا تخف  
 ولأن أمته أفضل الأمم  
 لقوله تعالى كنتم خير أمة  
 أخرجت للناس وكذلك  
 جعلناكم أمة وسطا أى  
 عدولا وخيارا ولا شك  
 أن خيرية الأمم انما هي  
 بحسب كمالها في الدين وذلك  
 تابع لكمال نبينا الذي تبعته  
 فتفضيلها تفضيل له وأما  
 قوله عليه السلام لا تخفوني  
 على موسى ولا تفضلوا بين  
 الأنبياء ونحوه فعناء  
 لا تخفوني تخيير مفاضلة  
 ولا يحتاج الى أنه قال ذلك  
 قبل أن يعلم أنه أفضل لانه  
 مجرد احتمال كما قاله ابن  
 أقبرس ويحتمل أنه قاله ناديا  
 وتواضعا فالواجب على  
 كل مكلف اعتقاد أنه صلى  
 الله عليه وسلم أفضل الجميع  
 فيه منكره ويندع  
 ويؤدب اذا عرفت هذا  
 الحكم المجمع عليه (قل  
 عن الشافعي) أى المنازعة  
 فيه واجزم به معتقدا صحته  
 لانه لا يجوز الاقدام على خرق الإجماع

باعتبار المباعدة (قوله وان جعل الضمير للمكافئين كان عاما) يقال هو ارسـل لغير المكلفين  
 كالجنادات والملائكة على الحق فان قيل المراد أن يثبت التكليف للمكلفين قلنا الحصر حينئذ  
 يديم اذ مع لوم أن ارسال التكليف انما هو للمكلفين اللهم إلا أن لا يلاحظ الاختصاص  
 بل هو موجه لجميع المكلفين بقى أنهم قالوا أرسل للجنادات كالجنادات لتأمن كونها من حجارة جهنم  
 فورد الاصنام الذين يكلمون فيها كما قال تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم  
 أنتم لها واردون فأجاب شيخنا بأنها تأمن دخولها التبعذب بها وهذا دخول لا هانة عابديها  
 باهانتها وقد يقال ان دخولها اللاهانة أشد من دخولها التبعذب بها فالاحسن ما قاله بعض  
 أخواننا من أن هذه خرجت بدليل خاص (قوله أجمع عليه المسلمون) قال اليومى الاما ذكر  
 الزمخشري بينهما وبين جبريل مما لا يعتد به ولا ينبغي أن يذكر وفي تفسيره ايضا وى لقوله  
 تعالى انه لقول رسول كريم الآية من سورة التكموير مانصه واستدل بذلك على فضل جبريل  
 على سيدنا محمد عليه السلام حيث عذ فضائل جبريل واقتصر على نفي الجنون عن النبي  
 صلى الله عليه وسلم وهو ضعيف اذ المقصود منه نفي قواهم انما يعلمه بشر أفترى على الله كذبا أم  
 به حجة لا تعداد فضلهم او الموازنة بينهما اه فحصل أنه شئ اقتضاه خصوص الحال على حد ولا  
 أقول لكم انى ملك ما هذا بشرا ان هذا الملك كريم وربنا توهم فضل جبريل أيضا من أنه  
 يعلمه وكم من معلم بالفتح أفضل ممن يعلمه على أن أثناء المبحث الثانى والثلاثين من البواقيت فى  
 بيان أنه أفضل منه مانصه أنزل عليه القرآن أو لا من غير علم جبريل ثم عليه به جبريل مرة  
 أخرى ولذلك قال تعالى ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يلقى اليك وحيه أى تهبط به لاوة  
 ما عندك منه قبل أن تسمعه من جبريل بل اسمع من جبريل وأنت منبسط اليه كأنك ماسمعه  
 قط وقد علمت التلازمة الموافقة بذلك مع اسانذهم بذلك الشيوخ رضى الله تعالى عنه فى  
 الباب الثانى عشر من الفتوحات وفى غيره من الابواب قلت وفى تصريح الشيخ رحمه الله  
 تعالى بأن القرآن أنزل على رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل جبريل نظروا لم اطلاع على ذلك فى  
 حديث فليستأمل اه والله أعلم هذا ما ذكره الشعرانى (قوله على الله) على هنا بمعنى عند (قوله  
 ولا تخف) يحتمل أن المراد لا تخف أعظم من هذا فيكون المراد الفخر من حيث انه من النعم  
 فمجرد جمع لا يثبت ويحتمل أن المراد ولا أقوله فخر افى يكون المراد الفخر من حيث ذاته فتدبر  
 (قوله تخيير مفاضلة) أى فى ذات النبوة أو يؤدى اسوء أدب على ماسبق (قوله مجرد احتمال)  
 فيه أن ما قبله احتمال أيضا قال الشيخان المراد أن هذا احتمال لا كبير فائدة فيه وقد يقال  
 ان كان المراد بكبير الفائدة دفع الاعتراض فهو حاصل فيه ما وان كان شيا آخر فلم يبين بل  
 مجرد قصة الصحيح تؤيد هذا الاحتمال وحاصلها أن رجلا من الصحابة فوجدهم يودى يقول  
 وحق الذى اصطفى موسى على البشر فقال له وعلى محمد فقال وعلى محمد فطمع على وجهه  
 فاشتد كى منه لرسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبره بسبب طمعه فقال صلى الله عليه وسلم  
 لا تفضلونى من بين الانبياء فانه ينفع فى الصور فأكون أول من يفيق فاذا عوسى أخذ بقاعة  
 العرش فلا أدري أفاق قبل أم جردى بصعقته فى الدنيا أى فل يصعق أصلا فى النفخة الاولى  
 لان الانبياء بصعقون عندها كالأحياء لانهم أحيا فى قبورهم وصعق كل بحه به فتأمل قوله

(والانبياء) عليهم الصلاة والسلام يجب أن يعتقد أنهم (يلونه) أي يتبعون نبينا محمد صلى الله عليه وسلم (في الفضل) فترتيبهم فيه بعد مرتبته وان تفاوتوا فيه بالنسبة للقرب منه عليه الصلاة والسلام على ما يأتي في قوله وبعض كل بعضه قديمة فضل فقيمة أولى العزم من الرسل أفضل ١٣٨ من بقية الرسل ثم بقية الرسل أفضل من الانبياء غير الرسل والواجب اعتقاد

أفضلية الانبياء على طبق ماورد الحكيم به تفصيلا في التفصيل واجمالا في الاجمال ويمتنع الهجوم على التبيين فيقال يرد فيه توقف ولهذا أجبه الناظم في الفاصل والمفضول لينطبق كلامه على كل من علم كذلك (وبعدهم) أي وبعد الانبياء في الفضلة (ملائكة) الله (ذو الفضل) فترتيبهم تلي مرتبة الانبياء عليهم السلام في الجلالة فالملائكة ولوغير رسل أفضل من غير الانبياء من البشر ولو كان وينا كآبي بكر وعمر رضي الله عنهم ائاما قلنا في الجلالة لان الذي يلي الانبياء من الملائكة على التفصيل انما هو رؤسائهم كجبريل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل هذا ما قال به جمهور المحققين الاشاعرة تمسكاً بمثل قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم امرهم بالسجود تعظيما له فلوليكن آدم أفضل منهم لما امروا بالسجود له لان الحكيم لا يامر الافضل

فلا أدري والله سبحانه وتعالى أعلم (قوله والانبياء يلونه) قبل من أدلة ذلك نداء وبيانا بها النبي يا أيها الرسول وهم ينادون باسمائهم يازكر يا ابراهيم يا موسى يا داود الى غير ذلك (قوله للقرب منه) أي قربا منه وبإيثاره للتفاوت قول البوصيري وواقفون لديه عند حديثهم \* من نقطة العلم وأمن مشكلة الحكيم فالتأني أعظم (قوله فقيمة أولى العزم) لفظ بقية إشارة الى أنه أعظمهم ان قلت لم يتل بمثل نشر زكريا قلت وضع ذلك المعارف الشعراني في المنع بما يوضحه ان بعتهم صلى الله عليه وسلم عامة فكان مبتلى بهم هـ داية جميع الخلق وكفى بذلك فان الفكر المتعبد للقلب يتنى التخصص منه ولولا الموت خصوصاً وقد جعل على الرأفة بهم والرحمة ومزيد الشفقة بعز عليه ما فيه ضررهم مع تنوع محالتهم وكثرة ما مع تأثره بمنفى كمال الاخوة بجميع ما حصل للرسول قبله فبجاءع ابتلائهم بمشاركهم فيه ومنه لذلك ما كانوا يرعون به وكسر رباعيته وشجج جهته وخضب وجهه بالدم واخراجه من وطنه ومزيد الحروب وهذا بعض ما علم والاغالة للحكمة أخفى كثير من ابتلائه واليه الإشارة بلو علمت ما أعلم اخذكتم قلبه الاول بكيتم كثيرا وكان لا يزيد على التسم متواصل الاحزان (قوله ثم بقية الرسل) أي غير أولى العزم وهم خمسة محمد صلى الله عليه وسلم وابراهيم ونوح وموسى وعيسى عليهم الصلاة والسلام وليس آدم منهم لقوله تعالى ولم نجعله عزما وقيل جميع الرسل اولو العزم على الخلاف في من في قوله تعالى أولى العزم من الرسل آياتية أم تبعية وفي الظاهر أن الخلاف لفظي من حيث أصل العزم وكاله (قوله ملائكة) جمع ملائكة وأصله ملائكة بالهمز من اللوكة وهي الرسالة على ما في تفسير القاضي البيضاوي ويقرأ التنبسكون التاء وادغامها في الذال لا وزن (قوله تعظيما له) أي كما يدل عليه سياق الحال واستناد ابليس لقوله أنا خير منه وليس هذا عبادة بل أدب وتحريم السجود لغیره تعالى شرع بعد (قوله الحليمي) بفتح الحاء نسبة لمرضعته صلى الله عليه وسلم (قوله الملائكة أفضل) قيل تجردهم عن الشهوات وردبأن وجودها مع قبحها أتم من باب أفضل العبادة أحزها بجاهه هـ لة فزاي أي أشقها ألا ترى أن الاقسام ثلاثة شهوة محضة وهو البهائم وعقل محض وهو الملائكة والانسان مركب منهما فكم أن غلبة الشهوة تنزله عن البهائم لذررها بالعدم كما قال تعالى أولئك كالانعام بل هم أضل كذلك غلبة العقل تنزله عن الملائكة قال السعدو ولا فاطح في هذه المقامات (قوله تاج الدين) في آخر الفصل الثاني من اليواقيت مانصه رموا الشيخ تاج الدين بن السبكي رضي الله تعالى عنه بالكفر وشهدوا عليه أنه يقول بأباحت الخمر والواطوانه يلبس في الليل الغيار والزنا وتوابعه مغلولاً مقيدا من الشام الى مصر وخروج الشيخ جمال الدين الاسنوي فلقاه في الطريق وحكم بحقه دمه هـ (قوله البشر) يعني معاد محمد صلى الله عليه وسلم كما هو الاجماع ويدل عليه آخر كلامه

بخدمة المفضول وذهب القاضي وأبو عبد الله الحليمي في آخرين كالمعتزلة الى أن الملائكة أفضل من الانبياء قال القاضي تاج الدين بن السبكي ليس تفضيل البشر على الملك مما يجب اعتقاده وبضر الجاهل به ولو أن الله سادجاً من المستله بالكلية لم يكن عليه ثم فهاهي مما كلف الناس بعرفته والسلامة في السكوت عن هذه المسئلة هنا

والدخول في التفضيل بين هذين الصنفين الكريمين على الله تعالى من غير ورود دليل قاطع دخول في خطر عظيم وحكم في مكان لسنا أهلا للحكم فيه وقد ورد ما يمنع من الدخول في ذلك كقوله عليه السلام لا تفضلوني على يونس بن متى إذا المراد به لا تدخلوا في أمر لا يعينكم والافضل قاطعون بأنه أفضل من يونس عليه ما السلام والذي ينسرح له الصدر ويرد وينج له الخطر اطلاق القول بأن نبينا محمد صلى الله عليه وسلم خير الخلق أجمعين من ملائكة وبشر وخير الناس بعد الانبياء والملائكة أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضي الله تعالى عنهم أجمعين انتهى والملائكة أجسام لطيفة نورانية قادرة على التشكل بأشكال مختلفة كاملة في العلم والقدرة على الافعال الشاقة شأنها الطاعات ومسكنها السموات هم رسل الله تعالى إلى أنبيائه عليهم الصلاة والسلام وأماؤه على وجه يسبحون الليل والنهار لا يفترون لا يعصون الله ١٣٩ ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون

لا يوصفون بذكورة ولا بانوثة لعدم دليل على ذلك (هذا) المذكور من تفضيل الانبياء على الملائكة والملائكة على غير الانبياء من البشر من غير تفضيل طريق الاشاعة المرحوحة وانما جزم الناطق بها لانه وضع منظومته على مختار مذهبهم وأشار إلى الطريق الثانية بقوله (وقوم) من الساتريه لم يقولوا بأفضلية جملة كل فريق عن تقدم على جملة كل فريق يليه بل (فصلوا) القول (اذ فضلوا) أي حيث تعرضوا للتفضيل بين الفريقين فقالوا رسل البشر كرمي أفضل من رسل الملائكة كجبريل ورسول

هنا ولا ينبغي ما في حاشية شيخنا من أنه حتى في الجناح المهدى (قوله لا تفضلوني على يونس) إشارة إلى الجهة فان يونس نزل به الحوت إلى قاع البحر ومحمد صلى الله عليه وسلم ارتقى وكذلك أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد واجدوا تقرب إشارة إلى جهة العلو (قوله قاطعون بأنه أفضل) حيث ذهب كل كونه لا يعني إلا أن يلاحظ كثرة التعرض فتأمل (قوله على التشكيل) في المبحث التاسع والثلاثين من المواقيت عن ابن العربي أنهم لا يتشككون في صور بعضهم فلا يتشكل جبريل بصورة ميكائيل ولا العكس بخلاف أولياء البشر فيمكنهم ذلك (قوله شأنها الطاعات) في المواقيت عن الشيخ الاكبر طاعات الملائكة كلها محقة عليهم فلا يفرغون من توظيف حتى يمكنهم التطوع قال فقام لا يزال عبيدي يتقرب إلى بالثواب الحديث من خصوصيات البشر (قوله بذكورة) معتقدا فاسق منقول (قوله ولا بانوثة) هي كفر لما رخصت قوله تعالى وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن آياتاً وآلى من قال خناني لمزيد التمهيد (قوله وهم أولياءهم) وليس المراد بعبادة البشر ما يشبه الفساق فان الملائكة أفضل منهم على الصحيح (قوله بالمعجزات الخ) اعلم أن خوارق العادات سبعة الأول المعجزة المقارنة للتحدى الثاني الارهاص قبل النبوة من رهص الجدار وهو أساسه الثالث الكرامة للأولياء الرابع المعونة لعالمه من شدة الخامس الاستدراج للفاجر على طبق دعواه قال المصنف وانما يحصل للدعي الألوهية كالدجال دون المتنبئ لوضوح أدلة نفي الألوهية من سمات الحدوث فلا يخاف اللبس السادس الاهانة للفاجر على خلاف دعواه السابع السحر ومنه الشعوذة وقيل ليس من الخوارق لانه معتاد عند تعاطي أسماجه

الملائكة كسرافيل أفضل من عامة البشر وهم أولياءهم غير الانبياء كآبي بكر وعمر رضي الله تعالى عنهم وأعوامه البشر أفضل من عامة الملائكة وهم غير الرسل منهم كحمله العرش والكروبيين (وبعض كل) من الانبياء والملائكة (بعضه قد يفضل) يعني أن مما يجب اعتقاده أن بعض الانبياء كأبي العزم أفضل من غيرهم وبعض أولي العزم كنبينا محمد صلى الله عليه وسلم أفضل من غيرهم كإبراهيم عليه السلام وهو أفضل من بقى لقوله تعالى ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض وأن بعض الملائكة كالرسل منهم أفضل من غيرهم منهم وبعض الرسل منهم كجبريل أفضل من غيرهم منهم كميكايل وهو أفضل من بقى لقوله تعالى الله يصطفى من الملائكة رسلا ولو لا آخرا أن نبينا محمد صلى الله عليه وسلم أفضل المخلوقات على الإطلاق ويليها إبراهيم ثم موسى ثم عيسى ثم نوح ثم بقية الرسل ثم الانبياء غير الرسل ثم هم فيما بينهم متفاضلون أيضا عند الله ثم أرسل الملائكة ثم من يليه منهم ثم بقية رسلهم ثم بقية غير الرسل ثم هم متفاضلون ايضا فيما بينهم (بالمعجزات) أي بوقوع جنسها فيسند تقدمها جوارها حيث لا وهو ضروري عندنا والمعجزة عرفا

أمر خارق للعادة مقرون بالتحدى مع عدم المعارضة والتحدى دعوى الرسالة اشتمل هذا التعريف على ما اعتبره الحقون في المعجزات من القيود السبعة التي أولها أن يكون فعل الله تعالى أو ما يقوم مقامه من التوكيد ليتصور كونه تصديقا من تعالي لا تأتي به فالفعل كسبع الماء من الاصابع الشريفة والتوكيد كعدم احراق النار لابراهيم عليه الصلاة والسلام وثانيها أن يكون خارقا للعادة لان الاجهاز لا يكون بدونها وثالثها أن يكون ظهوره على يد مدعى النبوة ليعلم أنه تصديق له ورابعها أن يكون مقارنا للدعوى حقيقة أو حكما لانه شهادة وهي لا تكون قبل الدعوى وخامسها أن يكون موافقا للدعوى فالخالف لا يعتد به يدعى كقول الجبل عند قول مدعى الرسالة معجزتي فلق البحر وسادسها أن لا يكون مكذبا لان كان مما يعتبر تكذيبه كقوله معجزتي ١٤٠ نطق هذا الجبل فنطق بأنه مفتر كذاب وسابعها أن تتعذر معارضته الامن بي

(قوله أمر) اختلفوا هل يشترط تعيينه أو يكفي أن يقول معجزتي أن تخرق العادة على الاجمال فيحصل خارق ما وهذا ونحوه مما لا تحصى الا أن له نظم الرسالة (قوله دعوى الرسالة) أصله كما في مواد الكبرى من حاداه اذا جادله وما رام من الحداء رفع الصوت للابل لان الجدل شأنه رفع الصوت (قوله يعتبر تكذيبه) أمان قال نطق هذا الميت فكذبه فانه لا يضر لان تكذيبه باختياره بعد الحياة كالكفر لا يمحض خلق الله وهذا أحد قولين واعلم أن الموافقة وعدم التكذيب لم ينطبق عليهما التعريف صريحانم يؤخذان من ملاحظة المعنى والفائدة (قوله حتما) أمر أو ماض (قوله مع بقا قدرته) والا كانت عجزا (قوله تحقيقا للابلاء) علة لبقاء الاختيار والمراد بالابلاء التكليف واعلم أن المشهور عصمة الملائكة مطلقا وهاروت وماروت قبل رجلا من ميمام ملكين تشبها أو أنهم ساءوا سلافة ولم يصح فيهما معصيان وعذاب وقولهم أتجعل فيهما من يقصد فيهم البس غيبة لمعين ولا اعتراض بل مجرد استنفهام ووقع في كلام ابن عربي على ما في البواقيت عدم عصمة الملائكة الارض وسما الدنيا وحاصل كلام السعد أنه لا قاطع في المسئلة (قوله حذا) اراد به مقدار الشرف (قوله تمامه الجميع) كما هو شأن الاعظم في الشئ كالماء للبر وأشدوا

نعم ما قال سادة الاول \* أول الفسك آخر العمل

واشارة الى أن فائدة غيره عند عدمه وبعده لا يحتاج غيره كما قال البوصيري

فانه شمس فضلهم كواكبها \* يظهر أنوارها للناس في الظلم

حتى اذا ظهرت في الافق عم هذا \* ها العالمين وأحيث سائر الامم

مثله كما هو حقيقة الاجهاز وزاد بعضهم ثامنا وهو أن لا يكون الخارق واقعا زمان نقض العادات فما يقع عند قيام الساعة وفيها لا يعتد به تقا وقد انطبق عليها قول السعد هي أمر يظهر بخلاف العادة على يد مدعى النبوة عند تحدى المنكرين على وجه يعجز المنكرين عن الاتيان بمثله والله أعلم ومراد الناظم رحمه الله تعالى أن مما يجب اعتقاده أن الانبياء عليهم الصلاة والسلام (أيدوا) بالمعجزات أي أثبت الله نبوتهم ورسالتهم وصدقهم باظهار

خوارق العادات على أيديهم مطابقة لدعواهم معجزة للمعارضين ولولا ذلك لما وجب قبول (قوله) أقوالهم ولا الاقتداء بأفعالهم وأحوالهم ولما بان الصادق في دعوى النبوة والرسالة من الكاذب وأشار بقوله (تكريما) أي تفضلا واحسانا من غير ايجاب ولا وجوب الى الرد على من أوجب عليه تعالى المعجزة كما أوجب عليه الارسال والابطال فائدة الارسال وهي قبول قول الرسول والتكليف الذي جاء به عدم مصدقه على دعواه وهو مبني على قاعدة التمسك والتعصية العقلية الباطلة اذ لا يجب عليه تعالى شئ لاحد من خلقه لا يستل عما يفعله وهم يستلون (وعصمة الباري) أي الخالق (لكل) أي لكل واحد من الانبياء والملائكة دون غيرهم من الآحاد (حقا) في الاعتقاد على كل مكلف من كل ما ينقص مقامهم من حركة أو سكون أو قول أو فعل والعصمة لغة المنع واصطلاحا أن لا يخلق الله في المكلف الذنب مع بقاء قدرته واختياره وهو معنى قولهم هي اطف من الله تعالى بالعبد يحمله على فعل الخير ويترجمه عن الشر مع بقاء الاختيار تحفة اللابلاء (وخص خير الخلق) أي خص الله أفضلهم وهو نبينا محمد صلى الله عليه وسلم عن سائرهم بما لا ينصهر حقا ولا عدا ولكن المهم منه (أن قد قضا) به الجميع ربنا أي ختم ربنا بنبوته جميع الانبياء قال تعالى وخاتم النبيين وبزمت منه ختم المرسلين أيضا لان ختم الامم ختم للاخص من غير عكس



فلا تبدأ نبوة ولا شريعة بعد صلى الله عليه وسلم (وعنهما) أي وخص أيضا بأن ربنا عم (بعثته) صلى الله عليه وسلم في الزمان والمكان فأرسله إلى جميع المكلفين من الانس والجن أجمعين وأجوج ومأجوج والملائكة وجميع الأنبياء والأمم السابقة لدخول الجميع تحت قوله صلى الله عليه وسلم بعثت إلى الناس كافة ولشموله لهم من لدن آدم إلى قيام الساعة وجميع الحيوانات والجمادات حتى إلى نفسه صلى الله عليه وسلم وقوله تعالى وما أرسلناك إلا كافة للناس وفيه رد على العيسوية من اليهود حيث زعموا تخصيص رسالته بالعرب ومن نفي بعثته صلى الله عليه وسلم كلاً أو بعضها كن نفي الاسلام كذلك فهو ككافر عند الاشاعة ان كان مكلفاً وبلغة الدعوة ١٤١ وأما عموم رسالة نوح على نبينا وعليه الصلاة والسلام بعد الطوفان

(قوله فلا تبدأ) احتراز عن عيسى فيليس كانبيا بني اسرائيل بعد موسى فانهم ابتدأت نبوتهم بعده وأرسل موسى مقيد بحياته فهم مستعملون وأما عيسى بعد محمد فكأحد المجتهدين بالقرآن لا نذر كما به ومن بلغ (قوله والملائكة) وقيل تشریف وعلى أنه تكليف فهل بغير هذه الاحكام لما ورد منهم الساجد لا يرفع رأسه أو يخص نحو هذه بغير أوقات الصلاة يحتاج كل ذلك لتوقيف وقد بسط المصنف هنا في شرحه فانظره ان شئت (قوله وجميع الانبياء) أي في الغيب فهم توابه في الظاهر وإلى ذلك الإشارة بقوله تعالى وإذا أخذ الله ميثاق النبيذ لما آتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول مصدق لما كنتم الآية وقيل بل هذا عهد لكل باعتبار غيره والالم يناسب قوله تعالى فيه ادهم اقتده (قوله والجمادات) لكن الناس ليس موضوعا لما يشمل هذا (قوله كافة) بناء على أن كافة حال من الناس على مذهب ابن مالك وقبل المراد تكفهم عن الشروع (قوله نفي الاسلام) أي الضمير وروري منه (قوله عند الاشاعة) لانه فهم له (قوله بعد الطوفان) ظاهره أنها قبل الطوفان لم تكن عامة وقيل بل عامة والاماصح اغراق الجميع وما كانه مذهبين حتى نبهت رسولاً ولعل الاول يتبعك بنحو واتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة وعلى كل فلم يبلغ مبلغ محمد صلى الله عليه وسلم في العموم لجميع الأنواع في حياته وبعد وفاته (قوله فيتفرع) جمع بين الفاء والتفرع مع أنه عوض عنها اسمها كما يجتمعون بين الباء وسبب في قولهم بسبب كذا (قوله واصطلاح تجوز الشيء) تعريف للشرع بالمعنى المصدري أي التشريع أو بمعنى على قول الناصر على المحلى الجواز والتجوز نفي واحد بالذات فانظره (قوله جائزاً) أي غير حرام فيشمل المنسوب والمكروه والواجب (قوله الطريقة في الدين) قال الشيخ في معنى من البيانية ولعل الاحسن أن الدين بمعنى الدين وهو ظرف مجازي للاحكام (قوله رفع حكم) خرج رفع الاباحة الاصلية (قوله بدليل) خرج رفعه بمانع التكليف كالموت (قوله حتى الزمان ينسخ) حتى هنا ابتدائية فيها معنى الغاية (قوله ان الدين عند الله الاسلام) جملة معرفة الطرفين فتفيد الحصر ولا ينبغي التوقف في دلالتها الذي في حاشية شيخنا ابتداء (قوله هذه الامة) باعتبار طائفة منها قبل بخازون لبيت المقدس وروى بالغرب ففسر بالاقليم المعلوم وبالذلول الكبير إشارة لحرفتهم

والسلام بعد الطوفان فأمر اتفاقاً لانه لم يسلم من الهلاك الا من كان معه في السفينة على أنه لم يرسل الجن وأما تسخير الجن والانس لاسماعيل على نبينا وعليه الصلاة والسلام فهو تسخير سلطنة وملاك لا تسخير نبوة ثم ذكر ما يترتب على ختم النبوة صلى الله عليه وسلم وعموم بعثته بقوله (فسرع لا ينسخ بغيره) أي فيتفرع على ما ذكر أن دينه صلى الله عليه وسلم وما جاء به عن الله عز وجل من الاحكام قرآنية كانت أو سننية كلاً أو بعضها لا يرفع بشرع غيره لا كالأحكام شرعية بالبعض الاخر فهو ما يصرح به في قوله ونسخ بعض شرعه بالبعض أجز واشترع

لغة البيان واصطلاح تجوز الشيء أو تحريمه أي جعله جائزاً أو حراماً والشارع مبدع الاحكام والشرعية الطريقة في الدين والمنشروع ما ظهره الشرع والنسخ لغة الازالة والنقل واصطلاحاً رفع حكم شرعي بدليل شرعي فنسخ نبينا صلى الله عليه وسلم مستقر (حتى الزمان ينسخ) أي حتى ينقضي الزمان وينزل بحضور القيامة لعدم تصور الآتي بما يكون به النسخ وعدم قبول زمان من الازمنة المستقبلة لتوقع ذلك فيه لقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام ومن يتبع غير الاسلام ديناً فلن يقبل منه ولقوله صلى الله عليه وسلم لن يزال هذه الامة قائمة على أمر الله تعالى يعني الدين الحق



كأنى مسلم الاصفهاني  
(وما في ذال من غض) أى  
وليس في هذا الحكم العام  
وهو تجوز نسخ بعض  
أحكام شرع نبينا محمد صلى  
الله عليه وسلم ببعض ولو  
قرآنية من نقص يقتضى  
امتناعه وشمل البعض في  
النظم ناسخا كان أو منسوخا  
نسخ الكتاب بالكتاب كحكم  
والذين يتوفون منكم  
ويذرون أزواجا وصية  
لأزواجهم بحكم والذين  
يتوفون منكم ويذرون  
أزواجا يتربصن بأنفسهن  
أربعة أشهر وعشرا  
لتأخرها نزلوا وان تقدمت

تلاوة ونسخ السنة بالسنة كحديث كنت نفيتمكم عن

Digitized by Google

تقديم الصدقة على مناجاته صلى الله عليه وسلم نسخ بلا بدل والحق أن هذا القسم لم يقع وقافاً لا شافعي رضي الله تعالى عنه  
والبدل في هذه الآية الجواز المطلق الصادق بالإباحة والاستحباب ولما انتهى نصف المنظومة وقدم الكلام على وجوب  
الايان بمجرات الانبياء عليهم الصلاة والسلام نبهنا على كثرة انبياءنا صلى الله عليه وسلم دون غيره بقوله أول النصف  
الثاني (ومجراته) أي خوارق العادة الظاهرة على يديه صلى الله عليه وسلم الدالة على صدق نبوته (كثيرة) كثرة ما وصل اليها  
مجرات أحد غيره من الانبياء مع طول مددهم وقصر مدته وذلك أدل دليل على مزيد عنايته الله به وهو دلائل مزيد التشريف  
كشق صدره الشريف وأخراج العلقمة التي هي حظ الشيطان من قلبه وأخباره عن الغيبات كبيت المقدس وما فيه حين  
ترددهم في معراجهم وسؤالهم له أن يصفه وكأن شقاق القهر وتسليم الحجر والشجر عليه وتكليم الطيبة وتسيج الحصى  
في كفه وحنين الجذع الذي كان يحطب اليه قبل اتخاذ المنبر وردين قتادة حين سالت على خده فكانت أحسن عينيه  
وأحد هما نظار وشهادة الضب بنبوته وغير ذلك مما لا يحصى وإذا وصفها بالكثرة المطلقة عن التقييد بعد معين أو ميم  
أياء العجز عن الإحاطة بها وقوله (غرر) أي واضحات مشهورات (منها كلام الله) ١٤٣ تعالى المسمى في عرف الأصوليين  
بالقرآن وهو الألفاظ المنزل

عابه صلى الله عليه وسلم  
المتعبد بتلاوته المتخذي  
بأقصر سورة منه للإيجاز  
وأما في عرف التكلمين  
فالمسمى به المعنى النحوي  
القائم بذاته تعالى المدلول  
لنظم المنزل وهو أفضل  
معجزاته صلى الله عليه وسلم  
وأدومها البقائه بعد موته  
صلى الله عليه وسلم إلى يوم  
القيامة ولا يخرج عنه  
شيء من معجزاته صلى الله

نبوت أحكام القرآن للمتلو (قوله تقديم الصدقة على) الفقرات بما تيسر تقرباً إلى الله تعالى  
ليظهره حتى يكون أهلاً لما جات به صلى الله عليه وسلم ولا ستلزامه قلة الأسئلة فإن في السكوت  
رحمة كما وردت كوني ما تركتكم إن الله سكت عن أشياء راحة لكم وقد شدد بنو إسرائيل في  
السؤال عن البقرة فشدد عليهم بضيق صفاتها حتى غلت (قوله وتكليم الطيبة) الحق أن  
حديث الطيبة موضوع لأصله كذا قرره شيخنا (قوله ولا يخرج عنه شيء من معجزاته) إن  
قلت ما معنى دخول حنين الجذع فيه مثلاً قلت في حاشية العلامة المولى إشارة لجواب ذلك  
وهو أن القرآن واقع على كل شيء تقديره ويندرج فيه جميع المعجزات (قوله الطيبة  
العليا) أراد بها ما يخرج عن طوق البشر وأفرادها متقاوثة وما من فرد إلا وقد رآه المولى على  
أعظم منه (قوله كما ذهب إليه الجمهور) راجع لقوله في الطيبة العلما بالمعنى السابق والمقابل  
يقول الأعجاز بصرفهم عن الايمان بمنزلة مع صلاحية قدرتهم له (قوله أو ثلاث آيات) عليه  
لا يكتفي الآية والآيتين بخلاف ما قبله وظاهره ذار لومع الطول كما بقي الكرسي  
والدين والظاهر خلافه (قوله بعراج النبي) صلى الله عليه وسلم يسكون الباء مخففة ألوزن

عليه وسلم فلذا نص عليه تفصيلاً (معجز البشر) أي الذي صير كل فرد من الإنسان البادى البشرية يعني الجلد عاجزاً عن  
معارضته والايان بمنزلة بل كل المخلوقات كذلك بالاجماع قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن  
لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيراً خص الانس والجن لانهم اللذان تتصور منهم المعارضة واقتصار الناظم على  
البشر لانهم الذين تصدوا لذلك بالفعل ولو فرض من الملائكة معارضة لكانوا كذلك أيضاً والوجه الذي أعجز به هو كونه  
في الطبقة العليا من النصاحة والبلاغة على ما يعرفه فقهاء العرب وعلماءهم مع اشتغالهم على الاخبار عن الغيبات الماضية  
والآتية ودقائق العلوم الالهية وأحوال المبدأ والمعاد وغير ذلك مما لا يحصى كما ذهب إليه الجمهور ولا خلاف أنه بمنزلة  
معجزاته وأما اختلافوا في أقل ما يقع به الإيجاز من أبعاضه فقال القاضي عياض إن أقله سورة أنا أعطيناك الكتاب وآية  
أو آيات في قدرها وظاهر كلام الاستاذ أبي اسحق أن أقله قصيدة سورة منه أو ثلاث آيات منه واختاره جمهور أهل التحقيق  
(وابرجم) اعتقادك وجوباً (بعراج النبي) أي بأن من جله معجزاته صلى الله عليه وسلم وقوع عروجه وصعوده صلى  
الله عليه وسلم بلا برق بعد الاسراء عليه بقطعة بحججه وروحه من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى فصعد من مصرة  
بيت المقدس إلى سدرة المنتهى وحيث شاء الله حال كونه الخروج الذي حرمته (كأروا) أي مطابقتها مما لا لا وصفه  
الذي رواه أهل الحديث والتفسير والسير وأشهره إطلاق أحد الاسمين أعني الاسراء والمعراج على ما نعلم مدلولهما استغنى  
الناظم رحمه الله تعالى عن التعريض لذكر الاسراء وإن كان الواجب التعريض له لانه قد أنكر والحق كما أنكرنا البسه في

التقرير أنه كان يقظة بالروح والجسد من المسجد الحرام الى المسجد الأقصى بشهادة الكتاب والسنة واجماع القرن الثاني من الامة ومن بعدهم ثم الى السجدة الاحاديث المشهورة ومنها الى الجنة ثم الى المستوى أو العرش أو طرف العالم بغير الواحد وهو أمر ممكن أخبر به الصادق وكل ما هو كذلك فهو حق وحكمه مطابق ودليل الامكان اما تماثل الاجسام فيجوز على السموات الخرق والالتئام كما يجوز ان على الارض والماء ويجوز على الانسان سرعة قطع المسافة كما يجوز على الطير والريح واما عدم دليل الامتناع وهو أنه لا يلزم من فرض وقوعه محال ولما كان نزول برائة عائشة رضى الله تعالى عنها من جلة معجزاته صلى الله عليه وسلم وان كان كرامة لها أو لأبيها أو للجميع من جهة أخرى أشار به بقوله (ويزان) يعني أنه يجب شرعا على كل مكلف أن يعتد برائة أم المؤمنين (لعائشة) بنت أبي بكر الصديق رضى الله عنهما (عماروا) أي من الافك الذي رماها به المنافقون وقذفوها به وكان الذي تولى كبره عبد الله بن أبي بن سلول لعنه الله كما جاء به القرآن وانه قد عليه اجماع الامة ووردت به الاحاديث الصحيحة حين كانت في غزوة بني المصطلق تخلفت في طلب عبد الله وكان من جزع أطرافه فحمل هو وجها ظنا أنه فاهيه وسار القوم ورجعت فلم تجدهم فرجها صقوان بن المعطل فحملها ولم ينظر اليها وقادها البعير مولها اظهره حتى أدرك ١٤٤ بها النبي صلى الله عليه وسلم لم فرموا به فانزل الله تعالى في برائتها العشر آيات

من أول سورة النور ثم أشار الى حكم واجب الاعتقاد أيضا بقوله (وصحبه) صلى الله عليه وسلم أي كل فرد من الصحابة الذين آمنوا به وصحبوه ولو قليلا والمراد من كان صحابيا في نفس الامر وصل البناء لم صحبته أم لا (خير) أهل (القرن) المتأخرة أي أفضلهم وأكثرهم ثوابا لانهم آووا ونصروا وأما

(قوله واجماع القرن الثاني) راجع لكونه يقظة بالجسم والروح (قوله طرف العالم) لانا نجوز فوق العرش شيء (قوله الخرق) هذا بعد تسليم أن الأبواب لها (قوله من جلة معجزاته) ضرورة أنه من آيات القرآن (قوله لعائشة) اللام زائدة ولم يلاحظها الشارح وهو يسكون الماء للوزن (قوله سلول) اسم أمه ممنوع من الصرف (قوله اقدر رضى الله الخ) فيه ان هذا أقصر على أهل المدينة الذين بايعوا تحت الشجرة على أنه لا يلزم من الرضا بالخيرية المذكورة (قوله والسابقون الخ) فيه أن السابقين كما يأتي خصوص من صلى الى القبلتين لا عموم الصحابة إلا أن يكون لاحظ من به السبق في الجلة (قوله لانه يقرن) هذا انما يناسب الزمن وعليه تقديره أهل في حل المتن ويمكن أن يقال ان القرن بمعنى الناس ينقلون أخبارهم من قبلهم لمن بعدهم وهذا معنى القرن (قوله فقرن التابعين) أي الذين انفردوا به عن الصحابة والكلام منطوقه للجملة والتعريب (قوله ولا يشترط فيه التميز الخ) قيل المصواب العكس وأنه يشترط في التابعي دون الصحابي (قوله لم يزيد شرف الصحبة) أي قبس تدفينا

أفضلينهم على القرون المتقدمة غير الانبياء فلا كلام فيها لقوله تعالى لقد رضى الله عن المؤمنين والسابقون (قوله) الا يقولون ولحديث ان الله اختار أصحابي على العالمين سوى النبيين والمرسلين ولا يخفى ترجيح رتبة من لازمه صلى الله عليه وسلم وقاتل معه أو قتل تحت رايته على من لم يلازمه أو لم يحضر معه مشهدا أو على من كلف يسيرا أو ماشاء قليلا أو رآه على بعد أو في حال الطفولية وان كان شرف الصحبة حاصلا للجميع وأما أفضل الصحابة فبأنى التصريح به في قوله وخبرهم من ولى اختلافه والقرن أهل زمان واحد متقارب اشتركوا في أمر من الامور المقصودة وسعى قران لانه يقرن أمة بأمة وعالم بالعالم جعل اسمها للوقت أو لأنه فقرنه صلى الله عليه وسلم مدة أصحابه من البعث الى آخر من مات منهم وهي مائة وعشرون سنة أو نفس أصحابه عليه السلام وقرن التابعين من سنة مائة الى نحو سبعين وقرن أتباع التابعين ثم الى حدود العشرين ومائتين واقه أعلم وقوله (فاسقع) تسكلمة (فتابعي) يعني أن رتبته تلى رتبة الصحابة من غير تراخ كبير والتابعي من لى الصحابي الذي اتى رسول الله صلى الله عليه وسلم حيا مؤمنا به اقباعا على غيره خرق العادة وقيل لا يكفي مجرد اللقاء بل لابد من الصحبة لمزيد لقائه صلى الله عليه وسلم على لقاء غيره من صلحاء أمتهم ولا يشترط فيه التميز ولو شرط في الصحابي لمزيد شرف الصحبة (فتابع لمن تبع) يعني أن رتبة تابع التابعين تلى رتبة التابعين في الفضل والاصل في هذا الترتيب قوله صلى الله عليه وسلم خير أمتي القرن الذين يأتون ثم الذين يأتون ثم الذين يأتون فيهم أن الصحابة أفضل من التابعين وأن التابعين أفضل من أتباع التابعين والجمهور على أن هذه

إلى الأفراد وظاهره أن ما بعد القرون الثلاثة في الفضيلة سواء لامر به لأحد على الآخر وذهب جماعة إلى تفاوت بقية القرون بالسبقية فكل قرن أفضل من الذي بعده إلى يوم القيامة لحديث ما من يوم إلا والذي بعده شر منه وانما يسرع بخياركم وأشار إلى حكم واجب الاعتقاد أيضا بقوله (وخيرهم) أي أفضل أصحابه صلى الله عليه وسلم على الإطلاق (من ولي) أي النفر الذين ولوا (الخلافة) العظمى وهي النيابة عنه صلى الله عليه وسلم في عموم مصالح المسلمين من إقامة الدين وصيانة المسلمين المقدرة مدتهم بأقوله صلى الله عليه وسلم الخلافة بعدى ثلاثون أي سنة ثم تصير ملكا عضو ضار هذا صريح في أن الأئمة الأربعة أفضل الصحابة لأن هذه المدة كانت دور ولايتهم وإلى هذا التفضيل ذهب الجمهور خلافا لما نقله المازري عن طائفة من عدم المخاضلة بينهم وهو قطعي كما قال به امامنا الأشعري رضي الله تعالى ١٤٥ عنه في الظاهر والباطن (وأمرهم) أي شأن الخلفاء الأربعة

(قوله إلى الأفراد) ظاهر بالنسبة لأفراد الصحابة (قوله تفاوت بقية القرون) اعلمه باعتبار الغالب والافتقد ورد مثل هذه الأمانة مثل المطر لا يدرى أوله خير أم آخره والعيان قاض بذلك (قوله يسرع بخياركم) ضبطه سيدي أحمد النقر أوى بالبناء للمفعول قال وأصله انما يسرع الله (قوله دور ولايتهم) فضل عنهم ستة أشهر قوله الحسن بن علي فقال معاوية أنا أول الملوكة (قوله فأنزلهم أبو بكر) في السيرة الشامية روى ابن عساكر عن أبي الدرداء وأبو نعيم في فضائل الصحابة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى رجلا يمشي أمام أبي بكر فقال أتعني أمام من هو خير منك إن أبابكر خير من طلعت عليه الشمس وغربت إلا النبيين والمرسلين اه قلت فيه دليل لتقديم الأشرف كما هو العادة ولتأخره حديث كان يسوق أصحابه كل راى (قوله المبشرون بالجنة أكثر) أي كالحسنين وفاطمة ثم لا يخفى أن الغرض بيان مراتب مخصوصة بقطع النظر عن البشارة بالجنة وعدمها فلا يناسب كلام الشارح فتدبر (قوله آتفا) هي بمعنى قرينة في الماضي أو الماضي وأراد الثاني (قوله فأنزلهم أبو بكر) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اطلع الله على أهل بدر فقال اعملوا ما شئتم فقد غفرت لكم وإلى ذلك يشير سيدي عمر بن القارظ بقوله

فليصنع القوم ما شاؤا لأنفسهم \* هم أهل بدر فلا يجشون من حرج  
وحسن موقعه فان جهاد النفس الجهاد الأكبر كما ورد لبعضهم أيضا  
يأبدر أهلك جأروا \* وعلوك التبصرى  
وقبصوا لك وصلى \* وحسنوا لك هجرى  
فليصنعوا ما يشاؤا \* فانهم أهل بدر

وليس المراد بظواهر الألفاظ من الإباحة فإنه خلاف عقد الشرع بل نشر يفهم وتكريرهم بعدم المؤاخذه أو يوفقوا للتوبة وقبل هي شهادة بعدم وقوع الذنب قال الشافعي وفيه نظر ظاهر

١٩ مير السكوفو بعض أهل السنة وجمهور المعتزلة وقول مالك الأول بتقديم علي بن عثمان رضى الله عنهما (يليهما) أي إلى آخر الأربعة الخلفاء في الأفضلية على الغير (قوم) أي رجال (كرام) جمع كريم وهو كريم النفس رفيع النسب (بره) جمع بر وهو الحسن (عدتهم ست) أي ستة (تمام العشرة) المبشرون بالجنة الذين من جملتهم المشايخ الأربعة السابقون وهم طلحة بن عبيد الله والزبير بن العوام ابن عمة رسول الله صلى الله عليه وسلم وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص وسعيد بن زيد وأبو عبيدة بن الجراح ولم يرد نص بتفاوت بعضهم على بعض في الأفضلية فلا قائل به لعدم التوقيف وتخصيص هؤلاء العشرة لشهرتهم الجامع لهم وإن كان المبشرون بالجنة أكثر ثم هذا مع قطع النظر عن القرابة الشريفة والتقدم في الإسلام والهجرة بدليل قوله آتفا السابقون فضلهم نصاعرف (فأهل) غزوة (بدر) رتبهم تلي رتبة السبعة من العشرة سواء استشهدوا فيها أو لا وبدر

في تفاوتهم وترتيبهم (في الفضل) بمعنى كثرة الثواب أو العلم أو الشجاعة (كالخلافة) أي على حسب تفاوتهم فيها فالأول سبق فيها أكثرهم فضلا ثم التالى فالتالى كذلك عند أهل السنة وامامهم ابى الحسن الأشعري وأبى منصور المازري فأنزلهم أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضى الله تعالى عنهم قال السعدى هذا وجدنا السلف والخلف والظاهر أنه لو لم يكن لهم دليل على ذلك لما حكموا به والنظم صريح في الرد على الخطائية في تقديم عمرو الراوندي في تقديم العباس بن عبد المطلب والشعبة وأهل



فان قدامة بن مظعون شرب الخمر في أيام عمرو كان يدريا (قوله اسم للوادي) في السيرة الشامية  
 بدر قرية مشهورة على نحو أربع مراحل من المدينة الشريفة قبل نسبت الى بدر بن النضر  
 ابن كثة وقيل الى بدر بن الحرث وقيل الى بدر بن كادة وانكر ذلك غيره واحد من شيوخ  
 بني غفار وقالوا هي ماؤنا ومنزلنا وما ملكها أحد قط يقال له بدر وانما هو علم عليها كغيرها  
 من البلاد قال الامام البغوي وهذا قول الاكثر اه (قوله أولبتر فيه) في السيرة الشامية  
 لاستدارتها واصفاً فاشكان البديري فيها (قوله وسبعة عشر) في الشامية أنه صلى الله عليه  
 وسلم أمر بعدهم فأخبر بأنهم ثلثمائة وثلاثة عشر فخرج بذلك وقال عدة أصحاب طالوت وأنهم  
 بعضهم الى ثلثمائة وسبعمائة وكان المسلمون في قلة وعدم أهبة للعرب وذلك انهم لم يخرجوا  
 بنية قتال وانما بالغهم أن أباسفيان بن حرب مقبل من الشام في ألف بعير لقريش فيها أموال  
 عظام ولم يبق بمكة قرشي ولا قرشيبة له من قال فصاعداً الا بعث به في العير وفيها سبعون رجلاً  
 أو ثلاثون أو أربعون فلم يحتمل لها رسول الله صلى الله عليه وسلم احتقالاً بليغاً بل قال من كان  
 ظهره حاضراً فليركب معنا فجعل رجال يستأذنون في ظهورهم في علو المدينة فقال لا الا من كان  
 ظهره حاضراً وتختلف خلق كثير لم يلاموا وبلغ أباسفيان الخبر فاستأجر ضف من بن عمرو  
 الغفاري بعشرين مثقالاً رسولاً الى مكة فقبل قدوم ضفم على قريش بثلاث ايام رأت  
 عاتكة بنت عبد المطلب رؤيا فأعظمتها وأصبحت بعثت الى أخيها العباس بن عبد المطلب  
 فقالت ليا أخي لقد رأيت الليلة رؤيا فأتني ليدخلن على قومك منها شرو بلا فقال وما هي  
 فقالت لن أحد ذلك حتى تعاهدني أنك لا تذكرها فانهم ان سمعوا آذوناً وأمعوا نالاً لخب  
 فما هداها العباس فقالت رأيت أن رجلاً أقبل على بعير فوق الا بطح وهو مسيل واسع فيه  
 دقاق الحصى وهو ما بين المحصب ومكة وليس الصفا منه فصاح بأعلى صوته اتقروا يا آل غدر  
 لمصارعكم في ثلاث وصاح ثلاث صيحات فأرى الناس اجتمعوا اليه ثم دخل المسجد ففعل  
 كذلك على رأس الكعبة ثم كذلك على أبي قبيس ثم أرسل صخرة عظيمة لها حرس عظيم  
 تقطعت على كل ميت من دور قومك فقشا الحديث حتى قال أبو جهل للعباس يا بني عبد  
 المطلب متى حدثت فيكم هذه النبوة ما رضىتم أن تنبأ رجالكم حتى تنبأ نساؤكم فسنبرص  
 بكم ثلاث ايام فان لم تكن رؤياها كتبنا عليكم كتاباً أنكم كذب أهل بيت في العرب فقال له  
 العباس هل أنت منه فان الكذب فيك وفي بيتك قال العباس فلما أمسيت لم يبق امرأ من  
 بني عبد المطلب الا اتفنى فقالت أقررتم هذا الفاسق أن يقع في رجالكم ثم قد تناول نساءكم  
 فعدون له في اليوم الثالث من رؤيا عاتكة وأنا حديث مغضب فاذا هو يشتد ويسرع غادياً  
 وكان رجلاً خفيفاً فقلت في نفسي ماله لعنه الله كل هذا فرق مني واذا هو قد جمع مالم أسمع  
 صوت ضفم بن عمرو ويصرخ واقفاً على بعيره قد جدعه وحول رحله وشق قبضه وهو يقول  
 يا معشر قريش يا آل لؤي بن غالب أموالكم مع أبي سفيان قد عرض لها محمد في أصحابه  
 القوث الفوث والله ما أرى أن تدركوها فشفلنا الامر وفزع الناس أشد الفزع واشفقوا  
 من رؤيا عاتكة وتجهزوا من كل جهة وأجمع أمية بن خلف على القعود وذلك أنه كان صديقاً  
 لسعد بن معاذ رضي الله عنه وكان أمية اذا امر بالمدينة نزل على سعد واذا امر بمكة نزل على

اسم الوادي ولبتر فيه  
 وكانوا ثلثمائة وسبعة عشر  
 رجلاً من الانس قبيل  
 وسبعون من الجن



أمية فاتفق لسعد مرة يطوف بالبيت مع أمية نصف النهار فلقيهما أبو جهل فقال لا أراك تطوف أضنا وقد أويت الصبابة فقال سعد ورفع صوته عليه والله لئن منعني هذا الا منعك ما هو أشد عليك منه طريقتك الى المدينة قال له أمية لا ترفع صوتك على أبي الحكم سيد أهل الوادي فقال لسعد دعنا منك يا أمية فوالله لقد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول انه قاتل قفر ع لذلك أمية فزعاشديد او قال والله لا يكذب محمد اذا حدث لا أخرج من مكة فلما أراد الخلف في هذه الواقعة أنه أبو جهل فقال يا أباصف وان ان تخافت وأنت سيد أهل الوادي تخلف الناس معك وأنت عقيب بن أبي معيط بين قومه بمجمره ثم قال استنجموا فمأنت من النساء فلم ير الزوابه حتى قال يا أم صفوان جهزني فقالت أنسيت ما قال اخوك البكر في قال لا ما أريد أن أجوز معهم الا قريسا فاشترى أجود بعير بمكة وجعل لا ينزل منزلا الا عقل بعيره حتى قتله الله تعالى فخر جوازها ألق مقاتل كما قال تعالى بطرا ورتاء الناس ويصدون عن سبيل الله معهم ما تنافرس يقودونها وسمائه درع والقيان بضرب بالدفوف وكان خروج رسول الله صلى الله عليه وسلم لاثني عشرة ليلة خلت من رمضان أو غمان ورد من استغفره كعب الله بن عمرو وأسامة بن زيد وقال لعمر بن أبي وقاص ارجع فبكي فأجازه فقتل يدر وهو ابن ست عشرة سنة وكان بين يديه رايتان سوداوان احدهما مع علي بن أبي طالب يقال لهما العقاب وكان سنه اذ ذاك عشر من سنة واستخلف ابن أم مكتوم على الصلاة وكان عليه صلى الله عليه وسلم درعه ذات الفضول وسيفه العضب وكانت له سبعين بعيرا يعتقبونها وكان معها فرسان فقط احدهما للمقداد بن الاسود والثانية للزبير بن العوام وأطرب الناس بعد أن صام يوما أو يومين واستشار الناس فأقوا بما يسر ومن كلامهم لا نقول لك كما قالت بنو اسرائيل اذهب أنت وربك فقاتلا إنا ههنا قاعدون ولكن نقول اذهب أنت وربك فقاتلا إنا معكم مقاتلون والله لنتقاتلن بين يديك ومن خلفك وعن يمينك وعن شمالك فقال صلى الله عليه وسلم سيروا على بركة الله وأبشروا فان الله وعدني احدى الطائفتين والله لكأني أنظر الى مصارع القوم وكانت ليلة الجمعة وأنزل عليهم النعاس أمانة ومطر أذهبوا به الجنابة وثبت لهم رمل الارض ورسول الله صلى الله عليه وسلم لم يصل تحت شجرة حتى أصبح ثم قال سعد بن معاذ يا رسول الله ألا ينبي لك عرب يشاكون فيه ونعد عندك ركائبك ثم نلقى عدونا فان ظفروا كان ذلك ما أحببنا وان كانت الاخرى جلست على ركائبك فلهفت بمن وراءنا فقد تخلف عنك أقوام يا نبي الله ما نحن بأشد حبالك منهم ولو أنهم ظنوا أنك تلقي حر بامنا تخلفوا هنك فكان في العريش هو أبو بكر فقط وقام سعد بن معاذ رضى الله عنه على بابته متوشها بالسيف ومشى رسول الله صلى الله عليه وسلم في موضع المعركة وجعل يشير بيده هذا مصرع فلان وهذا مصرع فلان ان شاء الله تعالى فماتت احدى احدى منهم موضع اشارته رواه الامام أحمد ومسلم وغيرهما وقال اللهم هذه قرين قد أقبلت بجيلائها وغر هاتجلائها وتكذب رسولك اللهم نصرتك الذي وعدتني وأراد بعض العرب أن يمدق بشارا رسلا والله ان كانوا قاتل الناس قباينا من ضعف ولئن كانوا قاتل الله كابر نعم محمد فالا احدا بالله من طاعة فلان نزل الناس أقبل نفر من قرين حتى وردوا حوض رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال دعوهم فقتلوا كلهم الاحكيم

ابن حزام وأسلم بعد ذلك وكان عينه العظيم والذي نجاني يوم بدر وأرسلت قریش عبيد بن وهب  
 الجهمي وأسلم بعد ذلك بحزر العصابة فرجع وقال لهم يا معشر قریش البلاء يا تحمل المنايا فواضح  
 يثرب تحمل الموت النافع قوم ليس لهم منعة ولا ملجأ الا سيوفهم أما ترونهم خرسا لا يتكلمون  
 يتلظون تلتظ الا فاعى والله ما أرى أن يقتل رجل منهم حتى يقتل منكم فاذا أصابوا منكم  
 أعدادهم فما في العيش خير بعد ذلك فبعثوا بأسملة الجهمي فقال والله ما رأيت جلد اولاء عددا  
 ولا حلقة ولا كراعا ولكن رأيت قوما لا يريدون أن يؤبوا الى أهليهم قوم مسقيتون زرق  
 العيون كأنهم الحصى فالتقى الله في قلوبهم اسم الرب حتى قال عتبة بن ربيعة يا معشر قریش  
 انكم ان أصبوا قوما لا يزال الرجل يتظرف في وجهه رجل يكره النظر اليه قتل ابن عمه أو رجلا من  
 عشيرته فارجعوا ولكن ليقضى الله أمرا كان مفعولا فتهبوا وسل أبو جهل سيفه فضرب به  
 متن فرسه فقبل له بنفس الفأل هذا وسوى رسول الله صلى الله عليه وسلم الصقوف وخطب  
 خطبة قال فيها ما بهد فاني أحشكم على ما حشكم الله عز وجل عليه وأنها كم عمانها كم الله  
 عز وجل عنه فان الله عز وجل عظيم شأنه يأمر بالحق ويحب الصدق ويعطي الخير أهله على  
 منازلهم عنده وانكم قد أصبحتم تنزل من منازل الحق لا يقبل الله فيه من أحد الا ما اتى به  
 وجهه وان الصبر في مواطن البأس مما يفرج الله به عز وجل الهم وينجي به من الغم وتذكر كون  
 النجاة في الآخرة فاستصبروا اليوم أن يطلع الله عز وجل على شيء من أمركم فمقتكم عليه  
 فان الله عز وجل يقول لمقت الله أكبر من مقتكم أنفسكم انظروا الذي أمركم به فاستمسكوا  
 به يرزقكم ربكم عنكم وتستوجبوا الذي وعدكم به من رحمة ومغفرة فان وعد الله حتى  
 وقوله حتى وعقابه شديد وانما أنا وأنت بالله الحي القيوم اليه الجأنا وبه اعتصمنا وعليه توكلنا  
 واليه المصير بفقر الله لنا وللمسلمين وابتهل صلى الله عليه وسلم في الدعاء حتى قال اللهم ان تهلك  
 هذه العصابة اليوم لا تعبد في الارض اللهم اني أنشدك عهدك ووعدك اللهم ان ظهروا على  
 هذه العصابة ظهر الشرك ولا يقوم لك دين وركع ركعتين يقول في صلاته اللهم لا تودع مني  
 اللهم لا تتخذ في اللهم اني أنشدك ما وعدتني اللهم ان تشأ لا تعبد بعد هذا اليوم وكان كثيرا  
 ما يقول في مجوده اذ ذاك يا حي يا قيوم لا يزيد عليها بكرة وهامة وهو ساجد حتى فتح عليه وسقط  
 رداؤه من كثرة ما ابتهل ما ذابده فالتقاء عليه أبو بكر والزعمه من ورأه فقال يا نبي الله كفناك  
 تناسد بك فانه سيفي ذلك ما وعدك قال الامام أبو سليمان الخطابي لا يجوز أن يتوهم أن أبا بكر  
 كان أوثق بره من النبي صلى الله عليه وسلم بل الحاصل له صلى الله عليه وسلم شفقتة على أصحابه  
 وتقوية قلوبهم لانه كان أول مشهدينهم ومع قلوبهم وكثرة باس العدو فأنظر لهم من يذووجه  
 لتسكن نفوسهم لهم بأنهم محباب وحل أبا بكر ما وجد في نفسه من القوة وشفقتة على رسول  
 الله صلى الله عليه وسلم وأيسره بما يجد وقال القاضي أبو بكر بن العربي كان صلى الله عليه  
 وسلم في مقام الخوف وكان صاحبه في مقام الرجاء وكلاهما من سوا في الفضل قال تليذه  
 السهيلي لا يريد أن النبي صلى الله عليه وسلم والصدوق سوا ولكن الرجاء والخوف مقامان  
 لا بد لايمان منهما فابو بكر كان في تلك الساعة في مقام الرجاء والنبي صلى الله عليه وسلم كان  
 في مقام الخوف من الله تعالى لان الله تعالى يفعل ما يشاء اه وفي آخر كلام السهيلي اشارة

بطرف خفي الى ما هو الاظهر من أن النبي صلى الله عليه وسلم كان انذاك جامعاً بين الرجا  
والخوف وذلك لما قال العارفون ان الله حضرة تسمى حضرة الاطلاق لا يسأل فيها بأحد  
المشار إليها بقوله عز وجل قل فمن يملك من الله شيئاً ان أراد أن يهلك المسيح بن مريم وأمه ومن  
في الارض جميعاً ومنها خطاب بعض الانبياء بان عدت الى كذا محو اسمك من ديوان  
الانبياء مع العصمة والثانية حضرة التنزل التي قبدها بما شاء على ما شاء في الانصاف هي  
لا تخرج عن الاولى فكان صلى الله عليه وسلم يخاف تجلي الاطلاق راجعاً للتنزل الوعد والجماعة  
التقوى الثانية فقط وقد سبق لك التنبيه على نحو هذا أثناء الكتاب ومما يؤيد ما ذكرنا لك  
ما في السيرة الشامية أن ابن رواحة قال يا رسول الله اني أريد أن أشير عليك ورسول الله صلى  
الله عليه وسلم أعظم من أن يشار عليه ان الله تعالى أجل وأعظم من أن يشد وعده فقال رسول  
الله صلى الله عليه وسلم يا ابن رواحة لا تشدن الله وعده ان الله لا يخلف الميعاد وكان شعار  
المسلمين يا منصور أمت ويقال كان شعاره صلى الله عليه وسلم أحد أحد ثم خرج صلى الله عليه  
وسلم وقاتل نفسه قتلاً شديداً وحرض المؤمنين على القتال فقال قوموا الى جنسة عرضها  
السموات والارض فقال عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه أخوفي سلة وفي يده تمرات يا كلهن  
يخرج يهاج يا رسول الله عرضها السموات والارض قال نعم قال أنفاني وبين أن أدخل الجنة الآن  
يقتلني هؤلاء ثم حيث حتى أكل تمراتي هذه انها الحياة طوبى له ثم قذف التمرات من يده وأخذ  
سيفه فقاتل حتى كان أول قبيل من المسلمين وهو يرتجز

ركض الى الله بغير زاد \* الا التقي وعمل المعاد  
والصبر في الله على الجهاد \* وكل زاد عرضة النقاد  
\* غير التقي والبر والرشاد \*

وكانوا اذا اشتد البأس اتقوا برسول الله صلى الله عليه وسلم فكان أقربهم للمشر كين فاخذ  
رسول الله صلى الله عليه وسلم من الحصا كفاً فرمى به المشر كين وقال شأهت الوجوه اللهم  
أرعب قلوبهم وزلزل أقدامهم فأصاب أعين جميعهم وانهم زموا ورسول الله صلى الله عليه وسلم  
يقول سيهزم الجمع ويولون الدبر وأخذ صلى الله عليه وسلم عرجونا وقال قاتل هذا يا عكاشة  
فهزمه فأنقلب سيفاً جدياً وضرب خبيب بن عدي فقال شقه فتغل فيه رسول الله صلى الله عليه  
وسلم وردده فالتأم وسالت عين قتادة فردها وكذا عين رفاعه بن رافع وكان ممن قتل عدو الله  
أصبة بن خلف في السيرة الشامية ما نصه روى البخاري وابن اسحق واللفظ لعن عبد الرحمن  
ابن عوف رضي الله تعالى عنه قال كان أمية بن خلف لي صديقاً بمكة وكان اسمي عبد  
عمر وقسمت حين أسلمت عبد الرحمن فكان يلقاني اذ نحن بمكة فيقول يا عبد عمر وأرغب عن  
اسم سحابة به أبوك فأقول نعم فيقول اني لا أعرف الرحمن فاجعل بيني وبينك شيئاً أدعوك به  
اما أنت فلا تجيبني باسمك الاول وأما أنا فلا أدعوك بمالا أعرف به قال وكان اذا دعاني بعد  
عمر لم أجبه فقلت يا أبا علي اجعل بيني وبينك ما شئت قال فأتت عبد الله فقلت نعم فلما رأني  
يوم بدر وهو وابنه علي ومعي أدرع قال يا عبد عمر وفلم أجبه فقال يا عبد الله فقلت نعم قال هل لك  
في قانا خير لك من هذه الأدرع التي معك قلت نعم فطرح الأدرع وأخذت بيده ويداه

وهو يقول ما رأيت كالיום قط أما لكم حاجة في اللبن يريد من أسرى ولم يقتلني اقتديت منه  
بابل كثيرة اللبن فقال لي ابنه يا عبد الله من الرجل منك المعلم بريشة نعامة في صدره قلت  
ذلك حمزة بن عبد المطلب قال ذلك الذي فعل بنا الأفاعيل قال عبد الرحمن فوالله لا تقودهما  
أذراه بلال معي وكان هو الذي يعذب بلالا بمكة حتى يترك الإسلام فلما رآه قال رأس الكفر  
أمية بن خلف لا تجيئون أن يجاثم نادى يا معشر المسلمين هذا عدو الله أمية بن خلف فخرج  
فريق من الأنصار في أثرنا فلما خشيت أن يلحقونا دفعت لهم ابنه لاشغلهم به وكان أمية رجلا  
ثقيلا فقلت ابرك فبرك فأتيت نفسي عليه لأمته فأطوا بنا وأنا أذب عنه فأخلف رجل  
السيف فضرب رجل أمية فصاح صيحة ما سمعت مثلهما قط فهربوه بأسيا فهم وأصاب أحدهم  
ظهر رجلي وقتل فرعون هذه الأمة أبو جهل في السيرة الشامية ما نصه روى الامام أحمد  
والشيخان وغيرهم عن عبد الرحمن بن عوف رضي الله تعالى عنه قال اني لواقف في الصفا يوم  
بدرفت نظرت من عيني وعن شمالي فإذا أنا بين غلامين من الأنصار وحديثة أسنانهم ما فغمزني  
أحدهم ما سر من صاحبه فقال أي عم هل تعرف أبا جهل قلت نعم فما حاجتك اليه يا ابن أخي  
قال أخبرت أنه يسب رسول الله صلى الله عليه وسلم والذي نفسي بيده ان رأيته لا يفارق  
سوادى سواده حتى يموت الاجمل منا قال وغزني الآخر سر من صاحبه فقال مثلها فجهبت  
لذلك قال فلم أنشب أن نظرت به يحول في الناس فقلت هذا الذي تسألان عنه فابتدرا ففصر به  
حتى يردوهما معاذ بن عمرو بن الجوح ومعاذ بن عفراء واجترأ رأسه عبد الله بن مسعود وجعلها  
لرسول الله صلى الله عليه وسلم فكانت أول رأس جلت وقتل النضر بن الحرث قتله علي بن أبي  
طالب فقالت بنته قتيله في أبيات

أحمد فلائت نجبل كريمة \* في أهلها والفضل فحل معرق  
ما كان ضرك لو مننت وربما \* من التقى وهو المغيظ الهنق  
فالنضر أقرب من وصلت قرابة \* وأحقهم ان كان عتيق يعتق  
ظلت سيف بني أبيه تنوشه \* لله أرحام هنالك تشفق

فلما بلغ رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك بكى حتى اخضلت عينه وقال لو بلغني شعرها قبل  
أن أقتله ما قتلتها وأسر العباس رضي الله تعالى عنه فادعى أنه لا مال عنده فقال له رسول الله  
صلى الله عليه وسلم فأين المال الذي دفنته أنت وأم الفضل وقلت لها ان أصبت في سفرى هذا  
فهو لبنى الفضل وعبد الله رقم فقال والله اني لاعلم أنك رسول الله ان هذا شئ ماعله إلا أنا وأم  
الفضل فقدى نفسه بمائة أوقية من ذهب وأسر الحرث بن قيس فقال له النبي صلى الله عليه  
وسلم ادفن نفسك برماحك التي يجده فقال والله ما علم أحد أن لي بجدة رماح بعد الله غيري أشهد  
أنك رسول الله فقدى نفسه بها وكانت ألف ربح وكان في الاسارى أبو العاصي بن الربيع ختن  
رسول الله صلى الله عليه وسلم وزوج ابنته زيب فلما بعثت قريش في فداء الاسارى بعثت  
زيب رضي الله تعالى عنها في فداءه وفداء أخيه الربيع بمال وبعثت فيه بقلادة لها كانت  
خديجة أدخلتها بها على أبي العاصي فلما رآه رسول الله صلى الله عليه وسلم ررق لها رقة شديدة  
وقال ان رأيتم أن تطلقوها أسيرها وتردوه فافعلوا فقالوا نعم يا رسول الله فأطلقوه وردوا

وثلثة آلاف من الملائكة وما أشع به ظاهر المتن من أن الستة أفضل من الملائكة ١٥١ الذين حضروا يومه ما تقدم من

أن رتبة الملائكة تلي رتبة  
الانبياء في الفضيلة ثم  
الملائكة الذين شهدوا بدرا  
أفضل ممن لم يشهدوا منهم  
وقياسه ان يقال كذلك  
في مؤمن الجن واحترز  
بوصف بدر وهو (العظيم  
الشان) عن غزواتها  
الاخرين اذ غزواتها ثلاثة  
أعظمهن وسطاهن لحضور  
الملائكة والجن فيهما مع  
الانس (فأهل) غزوة  
(أحد) جبل معروف  
بالمدينة رتبته تلي رتبة  
بقية أهل بدر والمراد من  
شهادتها من المسلمين سواء  
استشهد بها كالسبعين  
أم لا وكان أهلها ألفا  
بثلثمائة من المنافقين  
الذين رجع بهم عبد الله بن  
أبي بن سؤل (فبيعة) أي  
فرقة أهل بيعة (الرضوان)  
تلي رتبة أهل أحد وقيل  
لهما بيعة الرضوان لقوله  
تعالى لقد رضى الله عن  
المؤمنين وكانوا ألفا  
وأربع مائة وقيل وخمسمائة  
خرج بهم النبي صلى الله  
عليه وسلم لزيارة البيت  
فصده المشركون فأرسل  
اليهم عثمان للصلح فشاع  
أنهم قتله فقال عليه  
الصلاة والسلام عند ذلك  
لأنبرج حتى تاجزهم  
الحرب ودعا الناس عند الشجرة للبيعة على الموت أو على أن لا يفروا

عليها الذي لها وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اشترط عليه أن يحل سبيل زيب اليه وكان  
أبو عريز بن عير شقيق مصعب بن عير في الاسارى فربه مصعب ورجل من الانصار يأسره  
فقال شديدا به فان أمه ذات مناح لعلها تقديه منك فقلت لها أختي هذه وصابتك في فقال له  
مصعب انه أختي دونك قال وكنت في رهط من الانصار فكانوا اذا قدموا غداهم وعشاءهم  
خصوصا بالخبز وأكلوا التمر لوصية رسول الله اياهم بنا وذهب الجيسمان بفتح الحاء المهملة  
وسكون المثناة التحتية وضم المهملة ابن اياس الخزاعي وأسلم بعد ذلك بمكة فجعل يعدد لهم من  
قتل من أشرف قريش فقال صفوان بن أمية وهو قاعد في الحجر والله ان عقل هذا القدطار  
فسأله عنى قالوا ما فعل صفوان بن أمية قال هاهو ذاك قاعد في الحجر ولقد رأيت أباه وأخاه  
حين قتلها وكانت الهزينة بعد زوال الجمعة ووصل الخبر التجاشي فدعا جعفر بن أبي طالب ومن  
معه من المسلمين فأخبرهم وهو جالس على الارض في أخلاق من الثياب وقال انما نجد فيما أنزل  
الله على عيسى ان حقا على عباد الله تعالى أن يحذوا لله عز وجل فواضعاء عما حدث لهم  
نعمة فلما حدث الله تعالى نصر نبيه صلى الله عليه وسلم أحدث هذا التواضع (قوله وثلاثة  
آلاف من الملائكة) مترادفين يتبع بعضهم بعضا ثم أكلت خمسة وان كان الملك الواحد  
يقطع الارض لكن أريد ابقاء المزية لقتال المسلمين ظاهرا فقتلوا رجال بيض على خيل بلق  
عمائمهم بيض قد أرخواها على ظهورهم وقيل سود وقيل صفرو قيل حمر وقيل خضرة كأنها  
أنواع سماهم الصوف الايض في نواصي الخيل وأذناها فقال صلى الله عليه وسلم تسوموا  
فان الملائكة قد تسومت فهو أول يوم وضع فيه الصوف وقال صلى الله عليه وسلم ابشروا بأب  
بكر هذا جبريل أخذ بعنان فرسه على ثيابه النقع لابس أداة الحرب وسمعت جمعة الخيل بين  
السما والارض وقارس يقول اقدم حيزوم فأت من صوته رجل وغشى على آخر فقال صلى  
الله عليه وسلم يا جبريل من القاتل اقدم حيزوم يوم بدر فقال ما كل أهل السماء أعرف وتبسم  
رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلته فسأله لما قضى صلته عن ذلك فقال مر به ميكايل  
وعلى جناحه أثر الغبار وهو راجع من طلب القوم فضحك الى فتبسمت اليه وجاءه جبريل  
بعد القتال على فرس أحمر عليه درعه ومعه رمحه فقال يا محمد ان الله بعثني اليك وأمرني أن  
لا أقارئك حتى ترضى هل رضيت قال نعم ولما تمثل لهم ابليس فر من الملائكة وصار يقول  
(اللهم أشدك أنى من المنظرين) قال حسان

مرنا وساروا الى بدر لحينهم \* لويعلون يقين العلم ما ساروا  
دلاهم بغرورهم أسلمهم \* ان الخبيث ان والا غترار  
وقال انى لكم جارفه أوردتهم \* شر الموارد فيه الخزي والعار

(قوله العظيم الشان) وهو يوم الفرقان الذي فرق الله فيه بين الحق والباطل (قوله فأهل  
أحد) بدرج الهمزة وسكون دال احد وفيه استشهد حجة وشيخ رسول الله صلى الله عليه وسلم  
ورماه عتبة بن أبي وقاص لعنه الله بهجر كسر ربا عينه فلم يولد من نسله ولا بعد إلا أنهم أبجر  
ودخل في رجنه حلقة تان من المغفرة آخر جهما أبو عبيدة بأسنانه فسقطت نبتاه فكان  
أحسن الناس هتما وقتل صلى الله عليه وسلم أبي بن خلف بيده طعنة بجرية وحصل



فبايعوه على ذلك ولم يخطف عنهم الا الجـدين قيس وكان منافقا اختبأ تحت بطن ناقته وهو ابن عم البراء بن معمر وكان من  
 المؤلفة قلوبهم أيضا ويقال انه تاب وحسن اسلامه ثم تبينت حياة عثمان فصالحهم النبي صلى الله عليه وسلم على شرط ورجع  
 الى المدينة (والسابقون) الاولون الذين صلوا الى القبلة كما قاله أبو موسى الأشعري وغيره من الاكابر (فضلهم) اي  
 أرجهيتهم في كثرة الثواب على غيرهم ممن لم يشاركهم فيما ذكر (فما عرف) اي عرف من نص القرآن كقوله تعالى  
 والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار الآية لا يستوي منكم من أتفق من قبل الفتح وقافل (هذا وفي تعيينهم) يعني  
 الوصف المقتضى له المنطبق عليهم (قد اختلف) اي اختلف العلماء فيه فقال الشعبي هم أهل بيعة الرضوان وقال محمد بن  
 كعب القرظي وجماعة هم أهل بدر والمفضل في جميع هذه المراتب الجملة على الجملة لا الافراد على الافراد وبعض أهل هذه  
 المراتب ربما دخل في بعضهم وربما دخل في الجميع فصدق يكون سابقا خليفة بدريا واحدا رضوانيا كالشايخ الاربعة فان  
 عثمان رضي الله عنه بدري أجرا لاحضوره اغزية البدرى من حيث هو بدري لانساويهما رتبة الاحدى من حيث هو إحدى  
 مثلا وان اتحد محل المزيين وكذا الباقي وقد علم من النظم أن التفضيل اما باعتبار الافراد فأبو بكر هو الافضل ثم عمر ثم  
 عثمان ثم علي وأما باعتبار الاصناف ١٥٤ فأفضلهم الخلفاء الاربعة ثم الستة الباقية من العشرة ثم بقية البدرين ثم بقية

أصحاب أحد ثم بقية أهل  
 بيعة الرضوان بالحدودية وهو  
 في كلام الشمس البرماوى  
 وأما تفصيل الزوجات  
 الشريفات فأفضلهن  
 خديجة وعائشة وفي  
 أفضلهما خلاف صحيح ابن  
 العماد تفضيل خديجة  
 وفاطمة فتسكون أفضل  
 من عائشة ولما سئل  
 السبكي عن ذلك قال الذى  
 تختاره وندى الله به أن  
 فاطمة بنت سيدنا محمد صلى

بلا عظيم والعزة لله ورسوله وللمؤمنين وكانت منتصف شوال سنة ثلاث (قوله فبايعوه)  
 ووضع شماله في يمينه وقال هذبة عثمان اي على تقدير الحياة أو نظرها للحقيقة (قوله المؤلفة  
 قلوبهم) يعطى ليحسن اسلامه (قوله فصالحهم) وكتب على هذا ما صالح عليه محمد رسول الله  
 فأبوا وقالوا وسلمنا أنك رسول الله ما خضعنا لك فأبى على أن يمحوها فقال صلى الله عليه وسلم  
 أنيها فحماها وقال كتب لهم كما قالوا محمد بن عبد الله فأتى رسول الله وابن عبد الله برذالهم من  
 أسلم اي ويقبلون من ذهب لهم وارفع المسلمون لذلك فقال صلى الله عليه وسلم لا علينا من  
 ذهب لهم من أبعده الله ومن جاء منهم فسيجعل الله له مخرجا حتى أسلم أبو جندل وجماعة  
 وانحازوا لجليل يقطعون الطريق على قريش فأرسلوا صلى الله عليه وسلم بإسقاط الشرط  
 وان يأخذهم عنده (قوله القرظي) قال الشيخ بفتح القاف نسبة لقرظ يحمل بالجليل (قوله  
 لاحضورا) اي لانه صلى الله عليه وسلم خلفه على رقيه وماتت في غيبته صلى الله عليه وسلم وقال  
 لأبجر رجل وسهمه وكان عثمان يلقب ذا النورين لتزوج به ابوابا ثم كثروا ولم يعلم من  
 الا تميمين من تزوج بنتي نبي غيره (قوله ثم فاطمة) عكس بعضهم فقال

الله عليه وسلم أفضل ثم أمها خديجة ثم عائشة واختار السبكي أن مريم أفضل من خديجة لقوله عليه  
 الصلاة والسلام خير نساء العالمين مريم بنت عمران ثم خديجة بنت خويلد ثم فاطمة بنت محمد صلى الله عليه وسلم ثم آسية بنت  
 مزاحم امرأة فرعون وللإختلاف في نبوتها وقال شيخ الاسلام في شرح البخارى الذى اختاره الا أن الأفضلية محمولة على  
 أحوال فماتت أفضلهن من حيث العلم وخديجة من حيث تقدمها واعانتها صلى الله عليه وسلم في المهمات وفاطمة من حيث  
 القرابة ومريم من حيث الإختلاف في نبوتها وذكرها في القرآن مع الانبياء وآسية امرأة فرعون من هذه الحنفية لكن لم  
 تذكر مع الانبياء وعلى ذلك تنزل الاخبار الواردة في أفضلين وهذا جدي ان قلنا ان التفضيل بالاحوال وكثرة الخصال الجميلة  
 وأما ان قلناه باعتبار كثرة الثواب فالأقرب الوقف كما هو قول الأشعري وفي كلام البرهان الحلبي ان زينب بنت جحش تلي  
 عائشة رضوان الله تعالى عليهما ولم يقف أستاذنا على نص في باقين ولا في مفاضلة بعض أبنائه الذكور على بعض ولا في  
 المفاضلة بينهم وبين البنات الشريفات سوى ما شرف الله به الذكور على الاناث مطلقا ولا بينهم سوى فاطمة فانها أفضل بناته  
 السكريات ولا بين باقي البنات سوى فاطمة مع الزوجات الطاهرات وان جرت على فاطمة بالبضعية في الجميع فالوقوف أسلم والله  
 أعلم ولما ذكر أن العصاة خير القرون احتاج الى الجواب عما وقع بينهم من المنازعات الموهمة قد حان حقهم وان لم يكونوا  
 معصومين فقال (وأول التشاجر) اي الخصام (الذى ورد) عنهم صحيحا بالسند المتصل متواترا كان أو لا مشهورا كان أو لا

وأما ما لم يصح وروده عنهم فهو مردود لذاته لا يحتاج إلى تأويل والمراد من تأويله أن يصرف إلى محل حسن حيث كان ممكنا  
لتحسين الظن بهم وحفظهم عما وجب التفضيل والتقصيص كخاصة فاطمة لابي بكر رضي الله عنهم حين منعهما ميراثهما من  
أيها فتوى أول على أنهم لم يبلغها الحديث الذي رواه أهل الصديق ولم يخرج واحد منهم عن العدل بما وقع بينهم لأنهم مجتهدون  
ولا يسلك هذا المسلك في بقية القرون الفاضلة بل كل من ظهر عليه قاذح حكم عليه بمقتضاه من كفر أو فسق أو بدعة وانما  
قال (انخفض فيه) أي ان قدر ذلك لان البحث عما جرى بين الصحابة من الموافقة والخالفه ليس من العقائد الدينية ولا من  
القواعد الكلامية وليس مما يقتضيه في الدين بل ربما أضر باليقين لا يباح الخوض فيه الا للتعليم أو للرد على المتعصبين  
أو لتدريس كتب تشتمل على تلك الآثار وأما العوام فلا يجوز لهم الخوض فيه لقرط جهلهم وعدم معرفتهم بالتأويل  
(واجتنب) أي ويجب عليك حال خوضك فيما شجر بينهم محييا كنت أو سائلا ١٥٣ أن تجتنب (داه الحسد) أي داه هو  
الحسد لقوله عليه الصلاة

والسلام الله الله في أصحابي  
لا تتخذوهم غرضا من بعدى  
من آذاهم فقد آذاني ومن  
آذاني فقد آذى الله ومن  
آذى الله يوشك أن يأخذه  
وفي رواية لا تنسوا أصحابي  
من سب أصحابي فعليه لعنة  
الله والملائكة والناس  
أجمعين لا يقبل الله منه  
صرفا ولا عدلا (ومالك)  
ابن أنس (وسائر) أي  
وباقى (الائمة) المعهودين  
يعنى أئمة المسلمين كابي  
عبدالله محمد بن ادریس  
الشافعي وأبي حنيفة  
الزهري وابن ثابت وأبي  
عبدالله احمد بن حنبل  
رضي الله تعالى عنهم  
والاولى جعل آل لكامل

فضلى التسانف عمران ففاطمة \* خديجة ثم من قدر الله  
وسكتوا عن حواء وأم موسى والظاهر أنهم ما كاسية وقد سبق أول الكتاب ذكر أولاده صلى  
الله عليه وسلم وزوجاته (قوله حيث كان ممكنا) الظاهر أنهم في المعنى حفيظة اطلاق أو تعليل  
لاتقصيص (قوله وحفظهم) معنى حفظهم أنهم لا يبصرون على عهد المعاصي (قوله الحديث)  
نحن معاشر الانبياء لانورن ماتركناه صدقة فتسكت أو لا بعصوم النبوة (قوله أو تدریس  
كتب) لا يخرج عن التعليم (قوله داه الحسد) أي الحامل على الميل مع أحد الطرفين على  
وجه غير مرضي (قوله غرضا) هو ما يرمى بالسهم (قوله آذى الله) مشاكلة والمراد تعدي  
حدوده والاختيصة الإيذاء على الله محالة (قوله يوشك) من أفعال المقاربة (قوله صرفا)  
قيل الصرف النفل والعدل الفرض وقيل عكسه وقيل الصرف الوزن والعدل الكيل وهذا  
في المستعمل أو خارج مخرج المبالغة والمراد في الكمال وظاهره صحة لعن غير المعين من العصاة  
(قوله ابن أنس) يذبح أي يعرب خبر المذوف لصفة للالتصافى حذف التنوين وهو  
خلاف وزن المتن واعلم أنه لم يصح في الاربعة حديث بالخصوص نعم ورد عالم المدينة فعمل على  
مالك لعدم عموم الرحلة لغيره وقيل كل عالم منها وعالم قريش فعمل على الشافعي ولو كان العلم  
بأنثريان له رجال من فارس فعمل على أبي حنيفة وأصحابه وكله ظني (قوله آل لكامل) أي  
لا بقيد عهد الاربعة وعن يذخل داود الظاهري فلهذا كان جبلا من جبال العلم كما في المحلى على  
جمع الجوامع وما نقل عن امام الحرمین من ذم الظاهريه فمحمول على بعض أتباعه كابن حزم  
(قوله أبو القاسم) له رأى شهرة الجنيدي هذه السكنية ولو قال جنيديهم أيضا هداة الامه \*  
كان أوضح ثم يحتمل ان يقرأ بسكون الهاء وجر التاء (قوله المطلق) ولو مجتهد مذهب أو فتوى  
(قوله فاسألوا أهل الذكر) منه قالوا يجب على الجاهل أن يطلب العالم لعكسه بخلاف الرسل

٢٠ مير لدخل كاشوري وابن عيمنة والاوزاعي خصوصا اما أهل السنة أبو الحسن الأشعري  
المتقدمة طريقته في العقائد عندنا على غيره وأبو منصور الماتريدي (كذا) أي مثل من ذكر في الهداية واستقامة الطريق  
(أبو القاسم) بن محمد الجنيدي الزاهد سيد الصوفية علما وعلماء وكان على مذهب أبي نوري صاحب الشافعي وكذا أصحابه فيجب  
أن يعتقد أن مالكا ومن ذكرمعه (هداة) هذه (الامه) التي هي خير الاثم فهم خيارها بعد من ذكر من الصحابة ومن معهم  
(فواجب) عند الجمهور على كل من لم يكن فيه أهلية الاجتهاد المطلق (تقليد) أي الاخذ بمذهب (حبر) أي عالم مجتهد (منهم)  
في الاحكام الفرعية يخرج من عهد التاكليف بتقليد أيهم شاء فاضلا كان أو مفضلا كان أو مبتال بقوله لأن  
المذاهب لا تموت بموت أصحابها كما قاله الشافعي رضي الله تعالى عنه والاصل في هذا قوله تعالى فاسألوا أهل الذكر ان كنتم  
لا تعلمون فأوجب السؤال على من لم يعلم وذلك تقليد للعالم ثم لا بد من كونه يعتقد ذلك المذهب أرجح من غيره أو مساويا له

وان كان في نفس الامر مرجوحا وقد انعقد الاجماع على أن من قلدى في الشروع ومسائل الاجتماد واحدا من هؤلاء الأئمة بعد تحقق ضبط مذهبه بتوفر الشروط وانتفاء الموانع برئ من عهدة التكليف فيما قلدهم وأما التقياد في العقائد فقد علمته صدر هذه المنظومة (كذا) يعني وجوب تقليد خبر منهم (حكي القوم) يعني أهل الأصول (بانظ) أي قول واضح (يفهم) ولما كان مذهب أهل الطوائف اثبات كرامات الاولياء أشار لذلك بقوله (وأثبتن الأولياء) جمع ولي وهو العارف بالله تعالى وبصفاته حسب الامكان المواظب على الطاعات المجتنب للمعاصي المعرض عن الانغماس في اللذات والشهوات المباحة فهو من تولى الله سبحانه وتعالى أمره فلم يكله الى نفسه ولا الى غيره لحظة أو الذي يتولى عبادة الله تعالى وطاقته فعبادته تجري على التوالي من غير أن يتخللها عصيان وكلامه من ١٥٤ واجب تحقيقه حتى يكون الولي عندنا وليا في نفس الامر ومرااد المصنف أنه

يجب على كل مكلف أن يعتقد (الكرامة) أي حقيقتها بمعنى جوازها ووقوعها لهم كإلهام الله بجهور أهل السنة والكرامة أمر خارج للعادة غير مقرون بدعوى النبوة ولا هو مقدمة لها يظهر على يد عبد ظاهر الملاح ملتزم لمطابقة نبى كاف بشعر يفته معصوب بصحيح الاعتقاد والعمل الصالح علمهم الأول يعلم فدخل في قولنا أمر خارج جنس الخوارق وخرج بغير مقرون بدعوى النبوة المحمّدية وبني مقدماته الارهاص وبظهور اصلاح ما يسمى معونة مما يظهر على يد بعض العوام وبالتزام متابعة نبى ما يسمى اهانة كانوا راقوا كدة لكذب الكاذبين كبصق مسيلة في البر وبالمعصوية بصحيح

لازم يتبدون التشرع ثم قديمين التعليم ويرجع لتغيير المنكر (قوله بتوفر الشروط) منها أن لا يتبع رخص المذاهب وتقبل المصنف في شرحه ما يقتضى أنها الامور المخالفة للنص الصريح والقياس الجلي ويقرر مشيختنا ونفهم من غير ما أنه الاستعمال بحيث يرفع مشقة التكليف وفي التطبيق والتقليد به الوقوع خلاف (قوله كذا حكي) اختلف المشيخة والمشيخة بالاعتبار فالقول باعتبار كونه من المصنف غير نفسه باعتبار كونه من القوم (قوله المجتنب للمعاصي) أي حسب الامكان أيضا في دفعه من الثاني دلالة لاول اذ ليس معصوما قالوا لا يكذب الولي قبل أي بلدان حاله بأن يظهر خلاف ما يظن (قوله المعنيين) بمعنى فاعل ومفعول (قوله الكرامة) في أوائل البحث الخمسين من البواقي ما نصه أجمع القوم على أن كل من خرق العادة بكثرة العبادات والمجاهدات لا بد له أن يخرق العادة اذا شاءها (قوله ما تزم لمطابقة نبى) لازم تظاهر الصلاح كما أن صحيح الاعتقاد لازم له (قوله وبالمعصوية بصحيح الاعتقاد الاستدراج) هذا لا يحسن لانه يخرج بما يخرج به الالهة وبالعكس انما الفرقان الالهة بمخالفة للدعوى والاستدراج موافق وسبق هذا المقام عند المعجزات (قوله على الجواز) يعني أن المراد جوازها في القدرة لا جوازها في نفسه فان هذا انقص الامكان فيكون مصادرة وبشر ما ذكرنا أن الشارح جعل النتيجة والكبرى شمول القدرة فتبصر (قوله وما وقع لها) قال الشيخ أبو الحسن الشاذلي ان مريم عليها السلام كان يعرف لها في بدايتها بخرق العوائد بغير سبب تقوية لايمان او تقوية ليقينها فكان كلما دخل عليها ذكرها بالحجاب وجد عندها رزقا فلما قوى ايمانها وبقيتها آل الى سلب ذلك لعدم وقوفها معه فقيل لها وهزي اليك مجذع الخصلة تساقط عليك رطبا جنيا اه يواقيت وفي آخر الانوار القدسية في قواعد الصوفية أيضا للشعراني ما نصه طاب بهض الفقرا من سيدى عبد العزيز الدين بنى رضى الله تعالى عنه وقوع كرامة فقال لهم يا أولادى وهل ثم كرامة بعد العزير أعظم من أن الله تعالى يسلك به الارض ولا يحسن نهايه وقد استحق الخسف به منه منذ أزمان متعددة اه (قوله وابست الولاية مكتسبة) تقدم أنها قسمان (قوله من أهل السنة) كان الدجالين كثروا

الاعتقاد الاستدراج كإخراج المهر من جهات عدة اخرج أصحابنا على الجواز بأن ظهور الخارق المذكور أمر ممكن في نفسه وكل ما هو كذلك فهو صالح لشمول القدرة لا يجزأه ودليل جواز ذلك الامر وامكانه أنه لا يلزم من فرض وقوعه محال واحتجوا على الوقوع بما جاء في الكتاب من قصة مريم وولادتها عيسى عليه السلام دون زوج مع كفاية ذكرها بالها وما وقع لها وقصة أصحاب الكهف ولبنهم ستمين بلا طعام ولا شراب وقصة آصف ومحبته بالعرش قبل ارتداد طرف سليمان عليه السلام اليه وما وقع من كرامات الصحابة والتابعين الى رقة هذا وليست الولاية مكتسبة كالنبوة (ومن نقاها) يعني الكرامة وقال بهدم جوارها كالاستاذ وأبي عبد الله الحلي من أهل السحنة وجمهور المعتزلة تمسكاً بأنه لو ظهرت الخوارق من الاولياء

لا لبس النبي بغيره لان الفارق انما هو المعجزة ولا نهم الوظهرت لكثرة بكثرة الاولياء وخرجت عن كونها خارقة للعادة والقرض  
 كونها كذلك (لتبين كلامه) أي اطرحه عن اعتقادك اذ ليس في وقوعها التباس النبي بغيره للفرق بين المعجزة والكرامة  
 باعتباره دعوى النبوة والتحدى في المعجزة دون الكرامة وأما قوله سم انهم الوظهرت لكثرة الخ بقوا به المنع لان غايته استقرار  
 نقض العادات وذلك لا يوجب كونه عادة وأشار الى رد قول المعتزلة أيضا ان الدعاء لا يقع بقوله (وعندنا) أهل السنة (أن  
 الدعاء) وهو رفع الحاجات الى رافع الدرجات (ينفع) مما نزل وعالم ينزل فينفع الأحياء والاموات ويضرهم والنفع المجرى وهو  
 ما يتوصل به الانسان الى مطلوبه فالدعاء يوصل الى المطلوب ولو صدر من كافر حديث أنس رضي الله عنه دعوة المظلوم مستجابة  
 وان كان كافرا والقضاء على قسعين مجرم ومعلق فالمعلق لا يستحق في رفع معلق رفعه منه على الدعاء ولا في نزول معلق نزوله منه  
 وان كان كافرا والقضاء على قسعين مجرم ومعلق فالمعلق لا يستحق في رفع معلق رفعه منه على الدعاء ولا في نزول معلق نزوله منه  
 على الدعاء وأما المجرى فالدعاء وان لم يرفع له لكن ربما أتى الله العبد رعي دعائه برفع أو أنزل بالداعي لطفه فيه والمدي تترتب  
 نفع للداعي أو غيره على دعائه عاجلا أو آجلا يخرج من العبيية ويخرج من الاعتقاد بنفع الدعاء (كما من القرآن وعدا) أي لان  
 الله وعده في القرآن حال كون ذلك الموعود به (يسمع) من تلاوته قال تعالى ١٥٥ وقال ربكم ادعوني أستجب لكم واذا  
 سألت عبادي عني فاني

في زمانهم مقصد واحد الذريعة (قوله لتبين) الذي في القرآن فاتيذ اليهم ثلاثي فلهل المصنف  
 بثبوت هذه الوصل ضرورة فتكون مكسورة كقوله

في محبته شهود أربع \* وشهد لكل قضية اثنتان

واعلم أنه حيث كانت الكرامة من الله تعالى فلا فرق بين حياة المولى وموته (قوله لا ينفع) ولا  
 يكفرون بذلك لانهم لم يكذبوا القرآن بل أولوا الدعاء بالعبادة والاجابة بالثواب ويقولون بالدعاء  
 مجرد تدال لا لكونه يقيد في القضاء شيئا (قوله فالدعاء يوصل) ظاهره أن مصدوق النفع الدعاء  
 والمأخوذ من المقت أنه مقرب عليه (قوله من كافر) وقوله تعالى وما دعاء الكافرين الا في ضلال  
 أي عدم استجابته في خصوص الدعاء بتصف عذاب جهنم يوم القيامة (قوله ومعلق) هذا  
 بالنظر لظاهر والكتابة التي تقبل التغيير والتبديل أما من حيث ان المولى تعالى علم حصول  
 المعلق عليه أو عدمه بجميع الاشياء مبرمة ولا يترك الدعاء انكالا على ذلك كما لا يترك الاكل  
 انكالا على ابرام الاصر في الشبع (قوله حال كون ذلك الموعود به يسمع) كأنه جعل من  
 القرآن صلة لما من يعنى في وعدا حال ويسمع جلة حال أخرى والظاهر أنه صلة (قوله فالمراد  
 الاجابة) الاحسن أو المراد الاجابة وذلك أن الاجابة المتنوعة لا بد منها فلا يناسب الالتفات  
 فتح التعليل انما التعليل في الاجابة بعين المطلوب والثواب يرجع للدخار في الآخرة (قوله ببر  
 مهونة) اسم مكان متوسط بين مكة وعسفان قريب من المدينة (قوله مكلف) قد قالوا يكتب  
 حسنات الصبي أيضا (قوله البشر) مثلهم الجن (قوله أو كافرا) ولا يلزم من الكتب الثابتة في  
 الجنة (قوله هـ) هذا ظاهر في الحسنات ثم ذلك راجع لاصل الفعل لانه ليس من الاعتقاد ذلك

قريب أجيب دعوة الداع  
 اذا دعان واطلاق هاتين  
 الايتين يقيد قوله تعالى  
 فيكشف ما تدعون اليه ان  
 شاء فالمراد الاجابة المصح  
 بها في حديث مناجاة موسى  
 عليه السلام وان دعوني  
 استجب لهم فاما أن يروه  
 عاجلا واما أن أصرف عنهم  
 سؤا واما أن أدخر لهم في  
 الآخرة وفي كلام بعضهم ان  
 الاجابة تتنوع فتارة يقع  
 المطلوب بعينه على الفور  
 وتارة يقع ولكن يتأخر  
 الحكمة فيه وتارة تقع الاجابة  
 بغير عين المطلوب حيث

لا يكون في المطلوب مصلحة عاجزة في الواقع مصلحة عاجزة أو أصل منها وتخصيص القرآن لتواتره لاقصر الدلالة عليه فتدعا  
 صلى الله عليه وسلم ربه سبحانه وتعالى في مواطن كثيرة كيوم يدعوني فأنتي اهل بئرمهونة وعلى المشركين واجع عليه  
 السلف والخلف ومن آداب الدعاء تهنى الاوقات الفاضلة كالسجود وعند الاذان ومنها تقديم الوضوء والصلاة واستقبال  
 القبلة ورفع الايدي وتقديم التوبة والاعتراف بالذنب والاحلاص واقترانها بالجد والنشاط والصلاة على النبي صلى الله عليه  
 وسلم والسؤال بالاسماء الحسنى وختمه بالصلاة والسلام عليه صلى الله عليه وسلم وجعلها في وسطه أيضا والله اعلم ثم يه على  
 مسئلة من السعيات يجب اعتقادها بقوله (بكل عبد) مكلف من البشر مؤمنا كان او كافرا ذكر كان او انثى حرا كان  
 او رقبة (حافظون) لما صدر منه من قول او فعل او اعتقاد هما كان او عزم او تقريرا (وكارا) أي وكاهم الله تعالى بالعبد  
 لا يقرأونه ولو كان بيت فيه



بحرس أو كلب أو صورة أو ما حديث لا تدخل الملائكة بيتا فيه حرس ونحوه فالمراد ملائكة الرحمة لا الحفظة إذ لا يرفعونه بسبب شيء من ذلك إلا عند إحدى ثلاث حاجات الغائط والجنابة والغسل كما جاء ذلك في حديث ابن عباس رضي الله تعالى عنهما وعطف على حافظون للتفسير قوله (وكانون خيرة) أي اختارهم الله سبحانه وتعالى لذلك هذا ما صرح به المصنف رحمه الله تعالى في شرحه الكبير والذي في الصغير أن العطف للتغاير لما ذكره بعضهم من أن المعقبات في قوله تعالى له معقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه من أمر الله غير الكاتبين قال القرطبي ويقويه أنه لم ينقل أن الحفظة يفارقون العبد ولا أن حفظة الليل غير حفظة النهار ولا أنهم لو كانوا هم الحفظة لم يقع الاكتفاء في السؤال منهم عن حالة التزلزل دون غيرها في قوله تعالى كيف ترككم عبادي وعند الطبراني أن عثمان سأل النبي صلى الله عليه وسلم عن عدد الملائكة الموكنين بالآدمي فقال كل آدمي عشرة بالليل وعشرة بالنهار واحد عن عينة وآخر ١٥٦ عن شمالة واثنتان بين يديه ومن خلفه واثنتان على حاجبيه وآخر قابض على ناصيته

فان تواضع رفعه وان تكبر خضعه واثنتان على شفتيه ليس يحفظان علمه إلا الصلاة على محمد صلى الله عليه وسلم والعاشر يحرسه من الحية أن تدخل فاه ويؤخذ من الحديث أن كل عبد وكل بهيمة من الحفظة هذا على جعل العطف للنفس وهو ما على جعله للمغيرة فهو لمطابقة قوله بكل عبدان كل واحد من العباد انما عليه ملكان وهما الرقيب والعقيد من ملائكة الليل والنهار والكتب حقيقى بالآلة وقرطاس ومداد يعاها الله سبحانه جلا للنصوص على ظواهرها في حديث معاذ بن جبل رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال ان الله لطف

أن تقول لا يلزم من الكتب المؤاخذه كما يفيد ما يأتي (قوله بحرس) ونحوه كالكتب وظاهره ولولم يصوتا وهو محتمل كراهة للذات التي شأنها ذلك (قوله معقبات) لانهم طوائف يتعاقبون بالليل والنهار (قوله من أمر الله) أي المعلق فيها الجملة يحفظونه من أمر الله بأمر الله فسبحان من السكل منه وإياه (قوله لم ينقل أن الحفظة يفارقون العبد) أي والكتب يفارقونه عند الحاجات الثلاث كما سبق فهم ما تغاير ان (قوله لم يقع الاكتفاء) أي بل كان السؤال عن جميع ما صدر وكتب ولا يخفى احتمال الاغضاء أو مزيد الاعتناء (قوله لكل آدمي) ظاهره ولو كافرا فعلى شفته ملكان وان كان هو لا يصلى على النبي صلى الله عليه وسلم لم لان أصل الحكمة زيادة التوبخ لقوم والرفعة لا تخزين (قوله هذا على جعل العطف للتفسير) الاجرل في المعنى أن اسم الإشارة راجع لحذف أي يؤخذ من الحديث أن الحفظة جمع فجمع الكتب ظاهرا هذا على جعل العطف للتفسير فتكون الكتب جمعا لانهم هم الحفظة وهم جمع وفيه أنه على جعل العطف للتفسير لا يراد بالحفظة العشرة أو الاكثر كما روى أيضا الذين يحفظون من المضار فان العطف حينئذ مغاير بل يراد حفظة ما يصدر منه وليس هم الاثنتان الكتب وهو قوله تعالى وان عليكم لحافظين كراما كاتبين وان احمل حذف الواو وعطف التغاير وبالجملة فعلى التفسير الجمع في الحامل لما فوق الواحد ولطابقة قوله كل عبد كما قال وفيه ان المتبادر من كل عبد كل فرد رده وغايته وما قال لو التفت الى الهيئة الاجتماعية وذلك قريب في الآية السابقة وظاهر صحة جمع الحافظين على المغيرة وان التكليف في الكاتبين فلي تأمل كلام الشارح في هذا التعبير (قوله حقيقى) أي خلافا لمن جعله كتابة عن الحفظ والعلم فقوله تعالى كراما كاتبين يعلمون ما تصهلون جعله يعلمون بيان لسبب الكتابة لا للكتابة نفسها ومنه كراما أصل الكتب كافر لتكذيب القرآن (قوله ففي حديث الخ) فيه أن هذا طريق مرجوحة غير التي تفوض العلم الى الله وليس تعليلها اقرره شيخنا ولأننا نقول التفويض في كيفية الكتب تفصيلا لا مائنا في هذا تأمل (قوله الناجدين الخ) يجمع بين هذه الاقوال بانها لا يلزم ان محلا واحدا والاسلم

الملكين الحافظين حتى أجلاهما على الناجدين وجعل لسانه قهوما وريقة مدادهما وخرجه الدليل من حديث علي في يلفظ اسنان الانسان قلم الملك وريقة مداده والمراد بالناجدين آخر الاضرار من الايمان والايثار وقيل محلها من الانسان عاتقاه وقيل ذقنه وقيل شفتاه وقيل عنقه وفي حديث معاذ من الاباغية ما ليس في غيره وملائك الحسنات من ناحية اليمين أمين وأمر على كاتب السمات من ناحية اليسار فان مشى كان أحدهما على أمامه والاخر وراءه وان قعد كان أحدهما على يمينه والاخر على يساره وان رقد كان أحدهما عنده رأسه والاخر عنده رجليه كما روى عن مجاهد لا يتغيران مادام حيا وقيل بل لكل يوم واية ملكان يتعاقبان عند صلاة العبد وصلاة الصبح ويؤرخون ما يكتبون من أعمال العباد بالايام والجمع والاعوام



والأما كن (إنهم ملوا) أي لا يتركوا (من أمره شيئا فعل) المراد من الفعل ما يعم القول وغيره كما ذكرنا ولا إذا الكتابة ليست  
مختصة بالأقوال بل تكون في الأفعال والاعتقادات والنيات كذكر القلب سر بعلامة يعرفونه به في حديث حجاج بن دينار  
قلت لابي معشر الرجل يذكر الله في نفسه كيف يكتبه الملائكة قال يجردون الريح وفي حديث ابن عمر رضي الله عنهما قال  
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا كذب العبد كذبة تماعد عنه الملك ملا من نفي ما جابه وظواهر الأثر أن الحسنات  
تكتب بممیزة عن السيئات فقل ان سيئات المؤمن أول كتابته وآخره هذه ذنوبك قد سترتها وغفرتهم وحسنات الكافر أول  
كتابته وآخره هذه حسناتك قد رددتهم عليك وما قبلتها (ولو ذهل) حال صدور ذلك الفعل عنه لأنه ليس الغرض من الكتب  
الإنابة ولا المعاقبة ففي حديث ابن عباس رضي الله عنهما ما في قوله تعالى ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد قال يكتب كل  
ما يتكلم به من خير أو شر حتى أنه يكتب قوله أ كات شربت ذهبت جئت رأيت حتى إذا كان يوم الخميس عرض قوله وعمله فأقر  
منه ما كان من خير أو شر وألقى سائرهم هذه الكتابة مما يجب الإيمان به ليست لحاجة دعت إلى ذلك وإنما يعلم حكمته سبحانه  
على أن فائدتها أن العبد إذا علم بها اسخما وترك المعصية وقيل لأنهم شهود بين الله تعالى وبين خلقه ولذا يقال للشخص يوم  
القيامة كفى يتقاسم اليوم عليك حسبي وبالكرام الكتابين شهودا والذهول عن الشيء نسائه والغفلة عنه يكتبون عليه  
(حتى الانين) الصادر عن طبيعته (في المرض) هذا التعميم في الكتابة (كأنقل) ١٥٧ أي نقله أئمة لدين وعلما المسلمين وقالوا

في أمثال ذلك الوف (قوله وغفرتهم) يحمل على ذنوب أراد الله غفرها (قوله أ كات شربت) في  
بعض العبارات أن مثل هذا الكتاب اليسار (قوله الانين) ينبئ أن يقال آله لأنه ورد اسم الله  
دون آخ لما قيل أنه من أسماء الشيطان (قوله وينبئ الخ) هو حمل به بدو وإنما يحتاج له بناء على  
أن المباح لا يكتب (قوله كان يعمل) أي ويجز عنه بالمرض (قوله عند ضجره) أي إذا غلبه نوع  
قلق فسيحان من وسعت رحمة كل شيء (قوله وقل الاملا) هكذا ضبطه المصنف بالام ساكنة  
بعد المشددة مع فتح القاف ودرج الاملا بنقل حركة همزة الثانية لادم (قوله الامن العلماء)  
أي حيث أملا طول العمر انفع المسلمين فيثابون على نيات ذلك (قوله قرب من جد) مرتبط  
بمخوف يؤخذ من قوله وقل الاملا تقديره وجد في مطلوبك (قوله بالموت) يعني بعمومه  
وفناء البكل كتابته عليه الشارح رد على الدهرية قالوا أرحام تدفع وأرض تبلع أو المراد الموت  
على الوجه المأهول وشرعاً من تقدير الأجل لا كما قالت الحكماء أنه بمجرد اختلال نظام الطبيعة  
وتلاشي المزاج وأما أصل وقوع الموت فمشاهد لا يشك فيه عاقل فلا حاجة للنص عليه وفي كلام  
الحسن ما رأيت يقيناً أشبهه بالباطل من الموت أراد يتيقنه الانسان ولا يتباهى به فكأنه يكتبه  
(قوله وجودية) أقوله تعالى خلق الموت والحياة وقيل أريد الأسباب وقيل كناية عن الدنيا

رضي الله عنه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم إذا ابتلى الله العبد بلاء في جسده قال الله للملائكة كتب له صالح عمله الذي كان  
يعمله فإن شفاه غسله وطهره وإن قبضه غفر له ورجعه في حديث علي رضي الله عنه رفعه يوحى الله إلى الحفظة لا تكتبوا على  
عبدى عند ضجره شيئا وإذا علمت أن عليك من يحفظ أعمالك ويكتبها (لحاسب النفس) أي نفسك لتستريح الملائكة من التعب  
فتحاسبهم على كل فعل قبل القدوم عليه حتى لا تتأيس به إلا بعد معرفته حكم الله فيه لأن من حاسب نفسه في الدنيا هان عليه حساب  
الآخرة (وقال) أي قصر (الأملا) وهو رجاء ما تحبه النفس كطول عمر وزيادة غنى وهو مذموم إلا من العلماء والأصل في هذا  
قوله عليه السلام كن في الدنيا كأنك غريب أو عابر سبل وعد نفسك من أهل القبور (قرب من جد لاهم) أي لأنه رب من  
اجتهد بموفق الله تعالى لتحصيل أمر من أمور الآخرة أو الدنيا (وصلا) إليه لتقدير الله في الأزل وصوله إليه (وراجب  
إيمانه) مبتدأ وخبر أي قصد يقينا (بالموت) ونزوله بكل ذي روح واجب لقوله تعالى انك ميت وانهم ميتون كل نفس ذائقة الموت  
والأحاديث فيه كثيرة ولأنه من مجوزات العقول التي ورد الشرع بها فوجب اعتقادها وهذا ذهب إمامنا الأشعري رحمه الله  
تعالى أن الموت كيفية وجودية تضاد الحياة فلا يرى الجسم الحيوان من غير ما هو فيه وليس به عدم محض ولا فنا صرف

وانما هو انقطاع ثعلق الروح بالبدن ومفارقة وجيلولة بينهما وتبدل حال بهال وانتهال من دار الى دار وفي حديث عمر بن عبد  
العزيز انما خلقتكم لتقتلوا من دار الى دار وقد اشرت الى شيء من اياه بكتابي ابتسام الازهار (و) اوجب اجتماعا  
ايضا بانه (يقبض الروح) أي يخرجها وياخذها باذن ربه عز وجل من مقرها أو من يد أعوانه ولو أرواح الشهداء برأويصرا  
والمراد جميع أرواح الثقلين والملائكة واليهام والطيبورغهم ولو بعوضة (رسول الموت) عزرائيل عليه السلام وهذه  
عبد الجبار كما ذهب اليه أهل الحق خلافا للمعتزلة حيث ذهبوا الى أنه لا يقبض أرواح غير الثقلين ولا مبتدعة المذاهبين الى أنه  
لا يقبض أرواح اليهائيم بل أعوانه وأشار الى الرد على الجميع بالالدلالة على العموم وهو ملك عظيم هائل المنظر مزرع جدا  
رأسه في السماء العليا ورجلاه في تخوم ١٥٨ الأرض السفلى ووجهه مقابل لوح محفوظ والخلق بين عينيه وله أعوان

بعدد من يموت يترقى  
بالمؤمن ويأنسبه في صورة  
حسنة دون غيره ويجي  
الموت والعبد على عمل  
صالح يسهل الموت وكذلك  
السؤال فيما ذكره جماعة  
واستدلوا بحديث عائشة  
في الصحيح في قصة سواكه  
صلى الله عليه وسلم عند  
موته واما اسناد الترقى  
اليه تعالى في قوله الله يتوفى  
الأنفس حين موتها فلانه  
الخالق الحقيقي الموجد له  
ولما بشره ملك الموت اسند  
اليه كقوله تعالى قل  
يتوفاكم ملك الموت الذي  
وكل بكم كسبته الى  
اعوانه لمعاجلتهم نزها في  
قوله تعالى توفقه رسلا  
ولما كان مذهب أهل  
الحق اتحاد الاجل وعدم  
قبوله الزيادة والنقصان  
كما وردت به الآثار أشار  
الى ذلك بقوله (وميت

والآخرة ويحتمل العلم والجهل وبالجملة الموت صفة للميت ففى شرح المصنف وغيره من أنه  
معنى في كنف ملك الموت أو تصويره بـ ~~كعب~~ كعبس والحياة بقرس كله باعتبار الاسباب والتمثيل  
والوقف والتقويض في أمثال هذه المقامات أوله (قوله انقطاع ثعلق الروح) أي ذوانقطاع  
والافتقار لدجوله كيفية ثم المنقطع التعاق المعهود أولا فلا ينافي ثبوت التعاق البرزخي (قوله  
سواكه صلى الله عليه وسلم عند موته) أي وهذا أشد المداومة مع أنه عهد مداومته عليه على  
أن المناسبات لا تخفى وعما يسهل الموت وجميع ما بعده من الأحوال ماذكره السنوسي وغيره  
ركعتان ليلة الجمعة بعد المغرب بعد الفاتحة الزلزلة خمس عشرة مرة وروى أن سورتها هذه دل  
نصف القرآن وبذلك يدخل في الموكب الالهى قال الشعرا في كاسمى أوله الثلث الاخير الا  
ليلة الجمعة في الغروب واعلم أن العمل للنواب محمود جدا حيث قصه بمجازاة الحق في تنزله من  
حضرة الاطلاق لحضرة التقييد مع ان أفعاله لا تعمل وعطاياه ليست لغرض فالادب ان تنزل  
لما رغب فيه فلا تكون العبادة حينئذ للنواب بل صار ملاحة النواب عبادة ثانية مع أن  
وصفك الحق الفقير لجميع ما كان من سيدك والمذموم الانقياد للنواب لغرض نفسى  
والجمال واسع وما يعقلها الا العالمون (قوله اتحاد الاجل) يرده عليه ظاهر قوله تعالى ثم قضى  
أجلنا وأجل من سمى عنده وأجيب بأوجه منها ان الاجل الثانى أجل المكث في القبور الى  
التنوير بدليل قوله ثم أنتم تموتون أي تشكون في شأن البعث ويحتمل الاول القابل للتغير على  
ما يأتى للشارح في محو الله ما يشاء ويثبت (قوله وعدم قبوله الزيادة والنقصان) يرده عليه وما  
يعمر من معمر ولا ينقص من عمره وأجيب بأوجه منها أنه إشارة لتفاوت الاعمار فالصغير  
للمعمر لا باعتبار كونه الاول على حد عندى درهم ونصفه ومنها أن المراد نقص بمرور الايام  
ويحتمل ما سبقه الشارح أيضا (قوله بانتهاء أجله) أراد به هامة العمر وفي قوله بعد عند  
حضور أجله آخر العمر كالآية (قوله ولا تولد) شيخنا هو محط الرد على المعتزلة لان الموت بالتولد  
عما بشره من الحركات والتولد ان يوجب الفعل انما له شيئا آخر كما سبق والقصاص عند ناظر  
لظاهر الكسب كقول الفرضيين من استعمل بشيئ قبل أو أنه عوقب بجرمانه (قوله وان  
لا يموت) هذا جواز ذاتى على فرض عدم تقدير موته باقتسار كما هو ظاهر والاقبال نظر له لم الله

بعمره) أي بانتهاء أجله خبر قوله (من يقتل) الوازع مبتدأ أى كل ذى روح يفعل به ما يرضى روحه يعنى أن  
موتة  
مختار أهل السنة وجوب اعتقاد أن الاجل بحسب علم الله تعالى واحدا لا تعد فيه وان كل مقتول ميت بسبب انقضاء عمره  
وعند حضور أجله في الوقت الذى علم الله في الازل حصول موته فيه بما يجادته تعالى وخلقه من غير مدخلية لانه لم يمهلا بمباشرة  
ولا تولد وانما لم يقتل بخلاف أن يموت في ذلك الوقت وأن لا يموت من غير قطع بامتداد العمر ولا بالموت ببل القتل بدليل ان الله

ولا يستقدمون في آيات وأحاديث دالة على أن كل هالك يستوفي أجله من غير تقدم عليه ولا تأخر عنه وحديث ابن عباس  
 الطاعان يزيد في العمر لا يعارض القواطع لانه خبر واحد أو ان الزيادة فيه بحسب الخيرة والبركة أو بالنسبة الى ما أنبته  
 الملائكة في صحفها فقد ثبت فيها الشيء مطلقا وهو في علم الله تعالى مقيد ثم يقول الى موجب علمه سبحانه على ما يشير اليه قوله  
 تعالى يحول الله ما يشاء ويثبت وعنده أم الكتاب فالاعتبار بما هو معلق العلم الازلي يلاو عنه هذا ما عليه أهل الحق (وعبر هذا) من  
 مذهب المخالفين كذهب الكعبي من المعتزلة أن المقتول ليس يميت لان القتل فعل العبد والموت فعله تعالى وأثر منفعه  
 فالمقتول له أجلان القتل والموت وأنه لو لم يقتل لعاش الى أجله الذي هو الموت وكذهب الكثير من المعتزلة أن القاتل قطع على  
 المقتول أجله وأنه لو لم يقتل لعاش الى أمده هو أجله الذي علم الله موته فيه لولا القتل أو مات في ذلك الوقت (باطل) أي غير  
 مطابق لواقع منافاته للقواطع التي لا تقبل التأويل وكل باطل (لا يقبل) عند العقلاء المتسكين بالحق ولما اختلف في هلاك  
 الروح وفنائهم اعند النسخة الاولى واستمرادها وبقيهم اذ كره للناسبة لقبضها لان حقيقة المسك باليسد وهو مشعر بحسبهم بها  
 وكل جسم معرض للفناء قابل له لقوله تعالى كل من عاها فان ~~هك~~ كل شيء هالك الا وجهه أشار الى ذلك بقوله (وفي) وجوب (فنا  
 النفس) أي ذهاب صورتها معها (الذي) أي عند (النسخ) الاول الصادر من امير اهل عليه السلام في الصور وهو الناقور الذي  
 يجمع الله فيه الارواح المشتعل على نقب بعددها وهذه النسخة الاولى نفخة الفناء لا يبق عند هاشي الامات ولا حادث الاهلاك  
 الا من شاء الله كالملائكة الاربع الرؤساء والخور العين وموسى صلى الله عليه ١٥٩ وسلم لانه صعد في الدنيا مرة فحوزي

بها (اختلف) أي اختلف  
 العلماء فذهب الى الحكم  
 بوجوب فنائهم اعند النسخ  
 الاول طائفة لظاهر قوله  
 تعالى كل من عاها فان  
 وذهبت طائفة الى امتناعه  
 عليها عند ذلك اما قبله وبعد  
 الموت فلا خلاف بين  
 المسانين في بقاء منعمته ان  
 كانت من أهل الخير او  
 معذبة ان كانت من أهل

موتة بذلك الاجل لا يتخلف فتدبر (قوله ولا يستقدمون) مستأنف أو عطف على الجملة  
 الشرطية بقاها اذ لا يحسن درجه في الجواب (قوله أم الكتاب) أي أصله فهي علم الله على  
 ما أشار له الشارح وقيل هو الاصح المحفوظ لكن الرابع كما قررته شيخنا بقوله التفسير (قوله  
 أو لمات) أو لتتويع الخلاف وحق التعبير وقال بعض المعتزلة انه لم يقطع وأنه لو لم يقتل لمات  
 جزما (قوله قابل له) المناسب للغرض الفناء بالفعل (قوله الناقور) فاعول من النقر بمعنى  
 التصويت قال في البواقيت هو مكان البرزخ والارواح فيه ولا شيء أعظم وأوسع منه (قوله  
 ولا حادث) أي ذور روح على الظاهر (قوله وموسى) لا يناسب هذا الجزم بعدم صفة مع  
 الحديث السابق عند قوله وأفضل الخلق فانظره (قوله ههنا سابقا) أي قبل النسخ (قوله منه  
 خلق الخلق) بصيغة المصدر بخلاف قوله بعد منه خلق ومنه يركب فانه بصيغة الماضي  
 الجهور (قوله كغرز) من باب مضرب (قوله للبلا) بكسر الباء (قوله وان علاه بعضهم) أي

الشمر وفناء لادن لا يوجب فناء النفس المغارة له وكونه امدة بركة فيه لا يقتضي فناءها ببقائه (واستظهر) الامام  
 أبو الحسن تقي الدين علي بن عبد الكافي (السبكي) من هذا الخلاف (بقاها) أي القول باسقرار البقاء (الذعر) أي الفنى عهد  
 سابقا قال لانهم اتفقوا على بقاء ما بعد الموت اسوة الهائي القبر وجوابا وتنعيها أو تعذيبها فية والاصل في كل باق استمراره  
 حتى يظهر ما يصرف عنه وما قاله السبكي هو المختار عند أهل الحق فتسكون من المستثنى بقوله تعالى الا من شاء الله وما  
 يناسب هذا الخلاف قوله (عجب الذنب) اختلف في فناءه وبقائه (كل روح) على قولين مشهورهما أيضا انه لا يفنى لحديث  
 الصحيحين ليس من الانسان شيء الا يبلى الا عظاما واحدا وهو عجب الذنب منه خلق الخلق يوم القيامة وعند مسلم بلقظ كل ابن  
 آدم يأكله التراب الا عجب الذنب منه خلق ومنه يركب وهو عظم كالحردة في العصص آخر سلة الظهر محتص بالانسان كغرز  
 الذنب للادابة والتشبيه لا بغير وقت النسخ (لكن صححا) الامام اسمعيل بن يحيى (المنزى) نسبة الى قبيلة من كاب (البلا) أي  
 لافناء تمسك بظاهر قوله تعالى كل من عاها فان لان فناء الكل يستلزم فناء الجزء (ووضحا) أي بين صفة ما ذهب اليه وتأويله  
 دليل الاول بما حاصله أنه يجوز أن يفنى الله الانسان بالتراب فاذا لم يبق الا عجب الذنب أفناء الله تعالى بالتراب كما عيت ملائ  
 موت بلا ملاك موت ولا يشكل عليه حديث مسلم الاخران في الانسان عظم الا أن كاه الارض أبد الاله ليس فيه تعرض الاله  
 فناءه بالارض والمنزى يقول به يوافقه ابن قتيبة وقال انه آخر ما يبلى من الميت ولم يتعرض لوقت فناءه هل هو عند فناء العالم أو  
 قبل ذلك وهو محتمل والا قوى في النظر أنه لا يبلى لظاهر الحديث وبقاؤه تعدي وان علاه بعضهم يجوز ان يكونه جعل علامة

للملائكة على احياء كل انسان بجوارحه التي كانت في الدنيا بأهليتها اولولاه لجوزت الملائكة اعادة الارواح الى ابدان غيرها  
(و) لما كان القول ببقاء الروح وجوب الذنب هو الرابع اجاب عما يخالفه كقوله تعالى (كل شيء) من الكائنات جوارحه  
واعراضها (هالك) أي زائل فان الاوجه - أي ذاته متضادة ان كل ما هو تعالى يحكم عليه بالهلاكة لان الاستثناء مع بيان  
العموم وحاصل جوابه أن العلماء (قد خصصوا عمومهم) أي قصر واستغراقه اذا التخصيص قصر العام على بعض افراده  
والعام لفظ يستغرق الصالح له من غير حصر (فاطلب) أي توجه (لما قد اخلصوا) يعني العلماء من الامور التي نصواعلم اوروا  
أحاديتها وهذا الذي سلكه الناظم رحمه الله في الجواب لجماعة كابن عباس وذهب محققو المالكية الى انه لا استثناء ولا  
تخصيص وان معنى هالك قابل الهلاك من حيث امكانه واقتراره كما هو معنى فان أيضا ولما اختلف الناس في الروح على  
فرقتين فرقة أمسكت عن الكلام في الانها من أسرارها تعالى لم يوت علم البشر وكانت هذه الطريقة هي المختارة صدر الناظم  
جاز ما بين انقال (ولا تخض) نحن معاشر جهنم والمحققين (في) بيان حقيقة (الروح) بجنس وفصل عيّن الهاتعدن لوقوف علمها  
لعدم ورود السمع به - ما ولا يتلقا ان الامنة وأشار الى علم النبي عن الخوض فيها على هذه الطريقة بأنه خلاف الادب مع  
الشارع حيث لم يبين النبي صلى الله عليه وسلم بقوله (اذ ما وردا) أي عدم خوضنا في بيانها على سبيل الذنب فالخوض

في بيان حقيقة ما مكرره لعدم  
التوقف في ذلك اذ هي من  
الغيبات التي لا تعرف الا من  
قبل الشارع ولم يرد (نص)  
أي دليل (عن الشارع)  
وهو الله تعالى ببيانها لان  
نبينا صلى الله عليه وسلم لم  
يبلغنا ذلك عنه وكل ما هو  
كذلك فالاولى الكف عن  
الخوض فيه ولذا قال الحنابلة  
الروح شيء استأثر الله بعلمه  
ولم يطاع عليه أحد من  
خلقه فلا يجوز اعباده  
البحث عنه باكثر من  
انه موجود قال تعالى

ففيه ان الملائكة لا يخفى عليهم هذا الامر مع انهم يأمر الله على انه يجوز اللبس فيه نفسه  
(قوله انظر) فالعموم من عوارض اللفاظ (قوله يستغرق) خرج المطلق (قوله من غير  
حصر) خرج أسماء العدد (قوله من الامور) كاللوح والخور وخوهم (قوله الروح) بضم  
الراء قال صلى الله عليه وسلم الارواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف وما تنافس كرمها  
اختلف حال في المواقف فالاقبال بالوجه غاية في المودة وعكسه الظهور وبالجنب بين ذلك  
وذلك يوم ألت بر بكم قال ويكشف اسكتير عن ذلك كهل بن عبد الله حتى انه لم يعرفون  
تلامذتهم اذ ذاك قال بعضهم أعرف من كان عن عيسى اذ ذاك نحن ~~كان~~ عن يسارى  
وبلا حظونهم في ظهور الاتباء وأرحام الامهات والفضل بيد الله يؤتيه من يشاء (قوله نحن)  
هكذا في شرح المصنف على الفيل من جزم لاناهاية افعول المتكلم واشتهر بقاء الخطاب (قوله  
على سبيل الذنب) هذا معونة ما يأتي من خوض بعضهم (قوله على جميع ما أبهمه) لا على جميع  
مه لوماته تعالى والالزم - ما واده الحاشيات القديمة كاسبق التنبيه عليه وجميع ما خالف ذلك نحو ولا  
أعلم الغيب محمول على غير تلك الحالة (قوله لذاته) لارواح أخرى والالزم التسلسل (قوله لاهل  
مذهبه) ونسب المالكة لاستنادهم في أنهم اهم اليه أفاد نحو هذا ابن عرفة (قوله واشدهم  
محافظة) لان امامهم تربية مدينة الرسول صلى الله عليه وسلم مهبط الوحي ورب الدار أدري

ويسألونك عن الروح قل الروح من امر ربي أي مما استأثر الله بعلمه اظهار المعجزات حيث يعلم حقيقة نفسه التي ولا  
بين جنبيه مع القطع بوجوده في العلم اليه سبحانه مع الاقرار بالمعجز عن ادراكه ما لم يطاعه الله عليه وعلى هذه الطريقة ابن  
عباس وأكث السلف ويجري عليها الوقف عن الجزم بعمل مخصوص له من البدن ولم يخرج النبي صلى الله عليه وسلم من الدنيا  
حتى أطلعه الله على جميع ما أبهمه عنه لكنه امر بكم البعض وادعلام البعض الآخر والفرقة الثانية تكلمت في ما وجدت  
عن حقيقة ما قال النووي واضح ما قبل فيها على هذه الطريقة ما قاله امام الحرمين انها جسم لطيف شفاف حتى لذاته مستبكت  
بالاجسام الكسيفة اشتبهت بالماء بالمواد الاخضر واحتجوا بهذا وصفها بالهبوط والعروج والتدنى والبرزخ وهذه الطريقة  
المرجوحة التي حكها بقوله (لكن وجد المالكة) أي لاهل مذهبهم من خاض في بيان حقيقة تمام (هي) يعني روح كل جسم (صورة)  
أي جسم ذو صورة (كالجسد) أي كصورته في الشكل والهيئة لا في الظلمة والكنافة والرقرة اللطانة وتخصيص أهل مذهب  
مالكة بالذكر لانهم أنى أبواب المذاهب للشبهات وأشداهم محافظة على النصوص الشرعية ورعاية ما بينهم من قوله صورة عدم تعدد  
الروح في كل جسم فيكون مخالفا لما صرح به العزيز بن عبد السلام من أن في كل جسم روحين



أحداهما روح البقطة التي أجرى الله تعالى العادة بانهم اذا كانت في الجسد كان الانسان مستقيما فاذا خرجت منه نام الانسان ورأت تلك الروح المنامات والآخرى روح الحياة التي أجرى الله تعالى العادة بانهم اذا كانت في الجسد كان حيا فاذا فارقت مات فاذا رجعت اليه حي وهاتان الروحان في باطن الانسان لا يعرف مقرهما الا من أطاعه الله على ذلك فهما كجنتين في بطن امرأة واحدة والله اعلم واذا علمت النقل عن اهل السنة بالخوض في حقيقة (فحسبك) اي يكفيك في ان النهي للتزنيه خوض اهل مذهب مالك فيها فانه ورد (النص) عنهم (بهذا السند) هو الطريق الموصلة الى الحق استعمل هنا معنى المسند اي فلو كان الخوض فيها ممتنعا لم يقدم عليه مثل هؤلاء الاكابر وما اورد عليه من انه اذا قطع عضو حيوان ١٦١ لزم قطع نظيره من الروح فلا يصح اطلاق القول ليقامها بحاجب

عنه بان لطافتها تقتضي سرعة انجذابها من ذلك العضو المقطوع قبل انقصه او سرعة الالتصام بعد القطع كما ان اللطافة مقتضية لانضمامه عند قطع عضو الجسد الى باقي اجزاء الروح ويجري على هذه الطريقة القول بان مقر الروح في الجسد حال الحياة البطن وقبل قرب القلب وقيل به واما بعد الموت فان ارواح السعداء باقية القبور وقيل في البرزخ عند آدم عليه الصلاة والسلام وهي متفاوتة في اعظم تفاوت وارواح الكفار يثر برهوت بخضر موت (والعقل) افعلة المنع لضعفه صاحبه من العبد ولعن سواء السبيل (كالروح) اي تحكم الروح في طريق الخوض في بيان حقيقته والوقف عن ذلك وهذا

ولا ينبغي مثل خبر (قوله روح البقطة) جهلها الاخرى التي ترسل لاجل مسمى والمشهور أنه لا ارواح الاشخاص (قوله في أن النهي للتزنيه) هذا به يد من المتن انما المتبادر يكفيك في الخوض فلا تخش باكثر منه وقوله تعالى قل الروح من امر ربي اما من حيث تفصيل الحقيقة أو معناه أمره الذي علمه ويخص به من يشاء وانما لم يبينه لانه كان في الكتب من علامات نبوته توقفه في الروح (قوله كما ان اللطافة الخ) الاولى حذف هذا لانه نقص سرعة الالتصام أو الانجذاب على أنه لا مانع من ذهب جرم من الروح كالجسد والقادر لا يهتز شيء (قوله البطن) مقتضى ما سبق انها حالة في كل الجسم الآن يراد بالبطن باطن الجسم بقامه (قوله البرزخ) هو الحاجز بين الدنيا والاخرة جعله ابن عربي الموركا سابق وبعبارة زمانه من الموت للقيامة ومكانه من القبور اهلين فهذا أوسع مما قبله تأمل (قوله والعقل) قال امام الحرمين وجاعة العقل ليس بجوهر لان الجوهر ثبت لها الاحكام ولا تثبت لغيرها ولا يشتق منها غيرها اسم والعقل صفة ثابتة للشخص ويستحق له منه عاقل فتعين أنه عرض فاما من قبيل العلوم أولا الثاني باطل والالتصاف به ما لا يعلم من جاد وحيوان فتعين الاول فاما نظريا وهو لا يدرك الا بعقل فيلزم التسلسل فتعين أنه ضروري فاما جميع العلوم الضرورية وهو محال لنقص بعض الضروريات من نحو الاعى فان الضروريات المدركة بالبصر منتظمة عنده مع انه عاقل فتعين أنه بعض العلوم الضرورية هذا توضيح ما أيده كلام امام الحرمين ومن معه وهو لا يتق احفال انه عرض ملازم لبعض العلوم حتى ثبت أنه عين او في كلامهم أطراف ذلك رناها في شرح منظومة شيخنا السقاط (قوله ولكن قررنا) لا محل للاستدلال اذا الروح فيها اختلاف فلهل لكن بمجرد التأكيده واستدراكه على اتحاد القول بالخوض المأخوذ من قوله حسبك النص فان ذوق ما بعد ذلك هنا يشهد بانتهار الخلاف وكثرته (قوله فحسبك) أي العلماء بقية الاسلاميين لا الفلاسفة (قوله على عرضيته) في كلام الفزالي ما يصدق بأنه جوهر مجرد وحاصله أن هناك لطيفة ربانية لا يعلمها الا الله تعالى من حيث تفكرها عقل ومن حيث حياة الجسد بهما روح ومن حيث شهورها والتعجب من علمها بانها نفس فالثلاثة متحد بالذات مختلفة بالاعتبار ولا يقال يلزم أن كل ذي روح عاقل لانه ليس الروح لذاتها عاقل لابل باعتبار أن تنفس (قوله غريزة) أي مغروزة فهو من قبيل الملكات وهي علوم (قوله وكأنته) الكائنة لان كونه

٢١ مع هو المختار لانه من المقدمات التي لم يخبر عنها اعلام الغيوب وكل ما هو كذلك فالاولى الكف عن الخوض فيه لقوله انه الى ولا تنق ما ليس لا به علم وروح استاذنا في هداية المر يد طريق الخوض فيه عكس ما ذكرناه تبعا للكبير (ولكن قررنا) يعني العلماء مطلقا اسلاميين كانوا الاول (فيه) اي في حقيقته (خلاف) اي اختلافا فحسبك في حقيقته وتفسيره دليل على ان القائل بالوقف انما هو على وجه الادب فقط (فانظرن) في كتب القوم (مافسروا) أي التفاسير والحقائق التي ينسوها لانها الموضوعه لا في هذه المنظومة اصغر حجمه او اقوال اهل السنة متطابقة على عرضيته وجعلها من قبيل العلوم قال شيخ الاسلام وهو غريزة يتبها بالذكاء العلوم النظرية وكأنته



نور ينفذه الله في القلب انتهى وعمله القلب ونوره في الدماغ كاذب اليه الامان مالك والشافعي رضي الله عنهم واجهوا  
 المتكلمين ثم أشار الى حكم واجب الاعتقاد فقال (سؤالنا) أي سؤال منكرونيك يا ناعاشر أمة الدعوة المؤمنين والمتأقين  
 والكفار بعد اقعادنا بعد تمام الدفن ١٦٢ وعند انصراف الناس واجب معابان يعبد الله تعالى الروح الى الميت

جميعه كاذب اليه الجمهور  
 وهو ظاهر الاحاديث  
 وتكمل خواصه فيرد الله  
 اليه ما يتوقف عليه فهم  
 الخطاب ويتأق معه رد  
 الجواب من الخواص  
 والعقل والعلم حتى يسأله  
 الملكان أو أحدهما يأخذ  
 الله ببصار الخلاق  
 وأسماعهم الامن شاء الله  
 من حياة الميت وما هو فيه  
 عينا وصما عايتة فقان بالمؤمن  
 وينتهر ان المنافق والكافر  
 ويسألان كل احد بلسانه  
 ولو تمزقت أعضاؤه أو  
 أكلته السباع في اجوافها  
 اذ لا يبعد أن يخلق الله  
 الحياة فيها وأحوال المسؤولين  
 مختلفة فمنهم من يسأله  
 الملكان جميعا ومنهم من  
 يسأله أحدهما واذا مات  
 جماعة في وقت واحد بأقاليم  
 مختلفة جاز أن يعظم الله  
 جنهم ما ويخاطبان الخلق  
 الكثير في الجهة الواحدة  
 في المرة الواحدة مخاطبة  
 واحدة بحيث يجهل لكل  
 واحد من مخاطبين أنه  
 المخاطب دون من سواه  
 وينعمه الله تعالى من معام

في القلب ليس قطعيا (قوله نور) أي معنوي فلا يخالف ما قبله (قوله وعمله القلب) المحل  
 لفاء التقريع بدل الواو (قوله ونوره في الدماغ) يعني أثره فان ضرب في رأسه فزال عقله فلكل  
 دية على حدة لان المنفعة انما تندخل مع عملها الحقيقي والله تعالى أعلم (قوله منكرونيك) بفتح  
 الكاف قال المصنف لانهم ما لا يشبهان خلق الادميين ولا خلق الملائكة ولا خلق الطير ولا  
 خلق البهائم ولا خلق الهوام بل هم اخلق بديع وليس في خلقهما أنس لناظرين جعلهما الله  
 تذكرة للمؤمن. وهنك السعة المناق وهم المؤمن النافع وغيره على الصحيح وقيل هما للكافر  
 والعاصي وأما المؤمن الموفق فله ملكان اسم أحدهما بشير والآخر مبشر قيل ومعهما ملك  
 آخر يقال له نا كورويجي قبلهما ممالك يقال له رومان وحديثه قيل موضوع وقيل فيه لين وذكر  
 قبل ذلك صفة الملكين كما في الحديث أنهم ما سودان أزرقان أعينهما كقدور النحاس وفي رواية  
 كالبرق وأصواتهما كالرعد اذا تكلمتا يخرج من أفواههما كالنار يبد كل واحد منهما مطراق  
 من حديد لو ضرب به الجبال لذابت وفي رواية يسد أحدهما من زبلوا اجتمع عليهم أهل منى لم  
 يقولوا هذا ما ذكره في التنبيه الخامس ثم قال في النام لم يثبت حضور النبي صلى الله عليه وسلم  
 ولا رؤية الميت له عند السؤال نعم ثبت حضوره بلبس في زاوية من زوايا القبر مشيرا الى نفسه  
 عند قول الملك للميت من ربك. مستدعيه جوابه بهذابي وقال في التاسع انتهار المسلمين  
 للميت واقلاقهما وازجاجهما اياه محمول على غير المؤمن اما هو فبغير تفقان به ويقولان له اذا  
 وفق للجواب ثم نومة العروس الذي لا يوقظه الا أحب الناس اليه قال أما صورته ما فظواهر  
 الاحاديث أنه يراها كل أحد عليها اه واعلم أن القياس جواز الكسر في منكر لانكاره  
 على العاصي ويؤيده ما سبق في مبشر فانه اسم فاعل ونكير فعلى ما بمعنى مقول أو فاعل  
 على حد ما سبق وقد صرح ائمتنا بتأديب من قال لوجه غضبان كأنه وجه منكرونيك وهو ذلك لما  
 فيه من شائبة تنقيص الملائكة ولا يلزم من خلقهم كذلك لحكمة كما سبق جواز  
 تعرضنا لهم (قوله وعند انصراف الناس) في الحديث كما في شرح المصنف وانه ليسمع قرع  
 نعالهم ثم نقل في التنبيه الثاني عن المشد الى وابن ناجي أن السؤال مرة واحدة وفي حديث  
 أسماء أنه يستل ثلاثا وعن الجلال أن المؤمن يستل سبعة أيام والكافر أربعين صباحا قال  
 ولم أقف على تعيين وقت السؤال في غير يوم الدفن اه وقال ابن عسك البر في تعميده الكافر  
 لا يستل وانما يستل المؤمن والمتأق لا تنسياه للاسلام في الظاهر والجمهور على خلافه (قوله  
 أو أحدهما) على ما سبق ولورأيت بخط سيدي أحمد الزفراوي مانصه وجد بطرة للمؤلف  
 أن أحدهما يكون تحت رجليه والآخر عند رأسه والذي يباشر السؤال هو الواقف من  
 جهة رجليه لانه الذي قبالة وجهه اه وانظر هل هو منكرونيك أو تكبير أو تارة وتارة انما العلم  
 عند الله تعالى (قوله بلسانه) خلافا لمن قال انه بالسرياني (قوله فيها) أي في الاعضاء كلها

جواب بقية الموق قاله القرطبي قال الحافظ السيوطي رحمه الله  
 تعالى ويحتمل تعدد الملائكة المعدة لذلك كما في الحفظه ونحوهم قال ثم رأيت الحلبي ذهب اليه فقال في منهاجه والذي يشبه  
 أن تكون الملائكة السؤال جماعة كنسيرة يسمى بعضهم منكرونيك وبعضهم تكبير افيبعث الى كل ميت اثنين منهم والله أعلم

قال القرطبي اختلفت الاحاديث في كيفية السؤال والجواب وذلك بحسب الاشخاص فبعضهم من يسئل عن بعض اعتقاداته ومنهم من يسئل عن كلها انتهى وعن ابن عباس رضى الله عنه - ما في قوله تعالى ينبت الله الذين آمنوا وبالقول الثابت قال الشهادة يسئلون عنه في قبورهم بعلمه وتهم قبل لعكرمة ما هو قال يسئلون عن الايمان بحمد صلى الله عليه وسلم وأمر التوحيد فيجب بما وافق ما مات عليه . ن ايمان أو كفر أو شك وهذا السؤال خاص بهذه الامة وقيل وكل نبي مع أمته كذلك والعموم في قول الناظم سؤالنا مخصوص بمن ورد الاثر بعدم سؤاله كالانبياء عليهم السلام والصلاة والسلام ولا ينبغي أن يكون

سبيلهم الا اعظم صلى الله عليه وسلم محل خلاف والصديق والمرابطين والشهداء وما لازم قراءة سورة تبارك الملك كل ليلة وسورة السجدة فيمنازكره بعضهم وكذلك من قرأ في مرضه الذي مات فيه قل هو الله أحد ومرض البطن وميت ليلة الجمعة أو يومها كالتب بالطاء عون أو في زمنه ولو بغيره صابر محتسب وكالجنون والابله وأهل الفترة ان قلنا بعدم اختصاصه بهذه الامة والحق الوقف عن الجزم بسؤال الاطفال بل الظاهر كالجزم به الجلال السيوطي وغيره اختصاص السؤال بمن يكون مكلفا كما أن الظاهر عدم سؤال الملائكة لانه لمن شأنه أن يقبر وأما الجن فجزم الجلال بسؤالهم لتكليفهم وعموم أدلة السؤال لهم وهذا السؤال هو نفس الفتنة وهي

ويبعد ما انعدم وقال ابن حجر الروح تعود للنصف الاعلى فقط على ظاهر الخبر وقال جماعة السؤال للبدن بالروح وأنكره الجمهور كما غلطوا من قال السؤال للروح بلا بدن وعلى كل حال هي حياة لا تنفي اطلاق اسم الميت عليه بل هي أمر متوسط بين الموت والحياة كوسط النوم بينهما اهـ من شرح المصنف (قوله عن الايمان بحمد صلى الله عليه وسلم) ورد أنهما يقولان ما تقول في هذا الرجل قال الشيخ يحيى الدين بن العربي رضى الله تعالى عنه وانما كان الممكن يقولان للميت ذلك من غير لفظ تعظيم ولا تفخيم لان مراد الملوكين الفتنة ليعتبر الصادق في الايمان من المرتاب اذا المرتاب يقول لو كان لهذا الرجل القدر الذي كان يدعيه في رسالته عند الله تعالى لم يكن هذا الملك نبي عنه بمنزل هذه الكناية وعند ذلك يقول المرتاب لأدري نيشق شقاء الابد اهـ من البواقيت والخواهر (قوله بما وافق) ظاهر في المؤمن وأما الكافر فيقول لأدري والجواب أن لأدري كفر فخصت الموافقة (قوله كذلك) أي تسئل أمته عنه وهو ضعيف (قوله خلاف) لانه قيل ان الانبياء تسئل عن جبريل والوحي الذي أنزل عليهم وهو خلاف الصحيح (قوله والصديق) ليس المراد خصوص أبي بكر بل كبار الاولياء (قوله كل ليلة) ولو قيل النوم عدة (قوله السجدة) أي الم وقيل حم فينبغي الجمع (قوله ليلة الجمعة) وتدخل بزوال الخميس ولو لم يدفن الا يوم السبت وذكر بعضهم أن الذي لا يسئل أصلا هو شهيد الحرب وأما الباقي فيسئلون سؤال الخفية أو بعضهم أبي العبارة على ظاهرها (قوله الى الميت) هل يجيب (قوله أو البنا) هل تؤمن به ونعلم أنه لا حاجة (قوله أو الى الملائكة) قال الشيخ أي لانهم قالوا أن يجعل فيما من يفسد فيها فيهم أنهم آمنوا به فنقوله ليساهي مناسب هذا ثم المباحاة اهـ هي على بعض الملائكة وهما اللذان يسألان هذا ما قرره ولأن تقول المباحاة في الجميع بأن يشهر بأنه أجاب بين الكل كما ورد في التهجد ونحوه ثم كون المباحاة اختبارا بعيد فالاحسن أن المراد اختبار الملائكة لظاهر حالهم من عدم الاعتراض على هذا مع كونه لا حاجة وفي الحاشية مانصه أو الى الملائكة أي هل يقصرون فيما كفوا به أولا اهـ وتأمل (قوله لانه الغالب) أو قبل كل انسان بحسبه (قوله باتفاق أهل الحق) ولا يرد عليهم أنك لا تسمع الموتى فانه تمثيل لحال الكفار بظاهر حال الميت ولا قوله عز وجل لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى فانه استثناء منقطع فانه اقتصار على ما يشاهده المخاطبون في أهوال السكرات ولا كنتم أمواتا فأحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم وأمتنا اثنتين وأحييتنا اثنتين

الاختبار والامتحان بالنظر الى الميت أو البنا أو الى الملائكة لاحاطة علمه تعالى بكل شئ في حكمته اظهرا ما كتبه العباد في الدنيا من كفر أو ايمان أو طاعة أو عصيان ليساهي الله بهم الملائكة أو ليفضوا عنه هم (ثم عذاب القبر) عطف على سؤالنا لمشاركتة له في الحكم الاتي يعني وما يجب الايمان به حقيقة عذاب القبر وهو عذاب البرزخ أضيف الى القبر لانه الغالب والاذ كل ميت أراد الله تعالى تعذيبه ناله ما أراد به قبرا ولم يقبر ولو صلب أو غرق في بحر أو أكلته الدواب أو حرق حتى صار رمادا ويزرى في الهواء ويحمله البدن والروح جميعا باتفاق أهل الحق

بعد اعادة الروح اليه أو الى جرمه ان قلنا ان المعذب بهض الجسد ولا يمنع من ذلك كون الميت قد تفرقت أجزاؤه أو كانه السباع أو حيتان البحر أو نحو ذلك ويكون للكافر والمنافق وعصاة المؤمنين ولهذه الامة وغيرها دليل وقوعه قوله تعالى البار يعرضون عليها غدو وعشيا ولا يمتنع عند العقل ان يعيد الله الحياة في الجسد أو في جرمه وهو يعذب به كل ما لم يمنعه العقل وورد وقوعه الشرع وجب قبوله واعتقاده والله يفعل ما يشاء من عقاب ونعيم ويصرف أعباءنا ويحببها عن جميعه لانه القادر على كل ممكن وعذاب القبر قد كان دأبهم وهو عذاب الكفار وبعض العصاة ومنقطع وهو عذاب من خفت جرائمهم من العصاة فانهم يعذبون بحسب ما يتم رفع عنهم ١٦٤ بدعاه أو صدقة أو غير ذلك كما قاله ابن القيم وأصل العذاب في كلام العرب

الضرب ثم تعمل في كل عقوبة مؤلمة ممي عذابا لانه يمنع المعاقب من معاودة مثل جرمه ويمنع غيره من مثل فعله ومن عذاب القبر ضيقه وهي التقاطع حاقبته ولولم يكن من عذابه الا ما خرج ابن أبي شيبة وابن ماجه عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يسلط الله على الكافر في قبره تسعة وتسعين تينيات شهيه وتلدغه حتى تقوم الساعة ولو أن تينياتها نفخ على الارض ما أثبتت خضرا لكان كافيا وكل من ذكرنا أنه لا يستل في قبره فكذلك لا يعذب فيه أيضا ومما يجب الايمان به أيضا (نعيمه) أي تنعيم الله المؤمنين في

فانه لا حصر فيه مع أن الاستدلال في الاولى يتناسب ما شوهد مع امكان الالتفات لطلق التعداد على حد ارجح البصر كرتين وقد كثرت أدلة حياة القبر والاستعاذه من عذابه (قوله بعد اعادة الروح) قال السعدى في شرح مقاصده وأما ما يقول به الصالحية والكرامة من جواز التعذيب بدون الحياة لانها ليست شرطاً للادراك وابن الراوندى من أن الحياة موجودة في كل ميت لان الموت ليس ضد الحياة بل هو آفة كلية معجزة عن الافعال الاختيارية غير منافية للعلم فيا بطل لا يوافق أصول أهل الحق اه (قوله وعصاة المؤمنين) وردتزهو امن البول فان عامة عذاب القبر منه فأورد هذا على قول بعض أصحابنا بسنية ازالة النجاسة والجواب حل الحديث على ابقاء البول داخل القصة فيؤدي الى بطلان الموضوع (قوله الضرب) المناسب لما بعده المنع وفي بعض الكتب الالهية أوحى الله تعالى الى بعض أنبيائه تذكرا أن ساكن القبر فان ذلك يزهد في كثير من الشهوات (قوله كبعت الخ) قال تعالى وهو الذي يبدأ الخلق ثم يعيده وهو أهون عليه قال في شرح المقاصد فان قيل ما معنى كون الاعادة أهون على الله تعالى وقدرته قديمة لانه قاربت المقدورات بالنسبة لها قلنا كون الفعل أهون تارة بكون من جهة الفاعل بزيادة شرائط الفاعلية وتارة من جهة القابل بزيادة استعدادات القبول وهذا هو المراد هنا وأما من جهة قدرة الفاعل فالكل على السواء اه بالحرف واشتهر الاختصار على أن فعل التفضيل هنا على غير بابيه فخالصه كما بدأنا أول خلق نعيده وانما الزمن وابتطاهر المألوف لهم قال القاضى البضاوى والاعادة أسهل من الاصل بالاضافة الى قدر كم والقياس على أصولكم ولذا قيل الهاء للخلق اه فتدبر (قوله كجوب) نسبح جفعلى الجامع مدخول الكاف ثم هذا على استعمال الفقهاء من أدخل الكاف على المشبه وأصله التشبيه المقلوب نحو

وبد الصباح كأن غرته وجهه الخليفة حين يمدح (قوله واعادتهم بعد احياهم) في العبارة قلب والاصل واحياهم بعد اعادتهم بجميع اجزائهم فالبعث الاحياء قيل قوله تعالى بعثهم في القبر ومخوت من بعث أثار (قوله الاصلبة) إشارة

القبر لما ورد في ذلك من النصوص البالغة مبالغ التواتر ولا يختص بمؤمن هذه الامة كما أنه لا يختص بالمقبور ولا بالمكافين فيكون لمن زال عقله أيضا اذ مات بالغايته وتبر الحاله التي زال عقله وهو عليها من كثر أو ايمان أو نحوهما ومن نعيمه توسيعه وجعل قنديل فيه وفتح طاق فيه من الجنة وامتلأوه بالرحمان وجعله روضة من رياض الجنة وكل هذا معمول على حقيقته عند العلماء وقوله (واجب) أي ثابت معه ما خبر سوا النامع عطف عليه أي كل واحد من الثلاثة المذكورة جائز عقلا واجب معه لانه امر ممكن عقلا لا خبر به الصادق على ما نظرت به النصوص في كل ما هو كذلك فهو حق يجب قبوله لشراؤه على هذا أهل السنة وجهه والمعتزلة وشبهه في الوجوب قوله (كبعت الحشر) أي كجوب بعث الله جميع العباد واعادتهم بعد احياهم بجميع اجزائهم الاصلبة وهي التي

لرذيلة من طرف المنكرين قالوا لو أكل إنسان آخر وصار غذاء له ومن أجزأه منه فالأجزاء  
 المأكولة أمانان تصاد في بدن الإنسان أوبدن المأكول وأيا ما كان لا يكون أحدهما بعينه  
 معاداً بتمامه على أنه لا أولوية لجعله جزءاً من بدن أحد هـ مادون الآخر ولا سبيل إلى جعلها  
 جزءاً من كل منهما وأيضاً إذا كان الأكل كافراً والمأكول مؤمناً يلزم تنعيم الأجزاء العاصية  
 أو تعذيب الأجزاء المطيعة والجواب أن الحشر للأجزاء الأصلية لا الحاصلة بالتغذية فالعادم  
 كل من الأكل والمأكول الأجزاء الأصلية الحاصلة في أول الفطرة من غير لزوم فساد فان  
 قبل يجوز أن تصير تلك الأجزاء الغذائية الأصلية في المأكول نظفة وأجزاء أصلية لبدن آخر  
 ويعود المحذور قلنا المحذور إنما هو في وقوع ذلك لائق إمكانه فآلة تعالى قادر بحفظها من أن  
 تصير جزءاً لبدن آخر فضلاً عن أن تصير جزءاً أصلياً هـ من شرح المقاصد وقال في شرح عقائد  
 الفسفي فان قيل هذا قول بالتناسخ لأن البدن الثاني ليس هو الأول لما ورد في الحديث من أن  
 أهل الجنة جرد من ردوان الجهنمي ضره مثل جبل أحد ومن ههنا قال من قال ما من مذهب  
 الأول والتناسخ فيه مقدم راسخ قلنا إنما يلزم التناسخ لو لم يكن البدن الثاني مخلوقاً من الأجزاء  
 الأصلية للبدن الأول وان سمي مثل ذلك تناسخاً كان نزاعاً في مجرد الاسم ولا دليل على استحالة  
 إعادة الروح إلى مثل هذا البدن بل الأدلة القائمة على حقيقته وسامعي تناسخها أولاً هـ (قوله  
 من شأنها البقاء) ولو قطعت قبل موته والقول بأنه يقع أن ينالها ما حدث بعدها من ردوبانها  
 تابعة والمقصود الشخص بروحه وجسمه في الجملة (قوله من أول العمر) ولو الفرة وهي قلقة  
 اختلجان وورد أنهم يحشرون غراً لبضم المهجمة بعدها هـ ملة ساكنة (قوله أذهبا كله حق الخ)  
 لا يخفى الركعة فانه أخذ الدعوى وهي الحقيقة في البطلان وأعاد ما قبل مع بعدها فان النبوته  
 بالكتاب الخ هو أخبار الشارع (قوله الموات) يقتضين محقق كالجناد (قوله نبينا) وردد ثم نوح  
 وورد أيضاً ثم أبو بكر ويجمع بان المراد ثم أبو بكر بعد الانبياء (قوله أول داخل الجنة) حكى  
 لنا شيخنا اتفاق أن بعض الأولياء قال أنا أدخل الجنة قبل النبي صلى الله عليه وسلم فاعترض عليه  
 فاجاب بأن من أتباعه الذين يشون في خدمته أمامه كالعامة فلو هم أول من يدخل الجنة  
 النبي صلى الله عليه وسلم معناه أول من يدخل استقلالاً ولا يخفى أن الأدب ثبتي آخر الافتراض  
 حسن وفي أوائل مشارق الأنوار القدسية في بيان العهد الحمدي للعارف المشعراني وأخر  
 عهد دوام الوضوء مانعه روى ابن خزيمة في صحيحه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يا بلال  
 هم سيقنن إلى الجنة اني دخلت البارحة الجنة فسمعت خشخشة كإمامي فقال بلال يا رسول  
 الله ما أذنت قط الأصلية ركعتين وما أصابني حدث قط الا فوضأت عندها فقال رسول الله  
 صلى الله عليه وسلم بهذا ومعنى خشخشتك أماً أي رأيتك مطرقة بين يدي كالمطرقتين  
 بين يدي طلائع الدنيا طالع الشيخ محبي الدين في الفتوحات المكية هـ (قوله وأنواع  
 المحشر) أي من حيث هو وجعلها الشيخ محبي الدين كثيرة جداً وعد منها حشر الذريوم ألت  
 بر بكم وغير ذلك انظر البواقي (قوله أجلاؤه) أي من المدينة إلى الشام المشار إليه بقوله  
 تعالى أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لأول الحشر (قوله النار) تخرج من  
 عدن ساحل اليمن (قوله الناس) أي وغيرهم من كل حي فتيبت معهم وتقبل معهم وذلك

بالكتاب والسنة واجماع  
 السلف مع كونه من الممككات  
 التي أخبر بها الشارع وكل  
 ما هو كذلك فهو ثابت  
 والأخبار عنه مطابق وفي  
 القرآن قال من يحيى العظام  
 وهي رميم الآية كجداً أنا  
 أول خلقي فعنده لا فرق في  
 ذلك بين من يجاسب  
 كالمكف ولا غيره على  
 ما ذهب إليه المحققون  
 وصححه النووي واختاره  
 وذهبت طائفة إلى أنه  
 لا يحشر الامن يحازي وأما  
 السقط فان التي بعد نفخ  
 الروح فيه بعثت والا كان  
 كسائر الموات والبعث  
 والثبوت عبارة عن معنى  
 واحد وهو الإخراج من  
 القبور بعد جمع الأجزاء  
 الأصلية وإعادة الأرواح  
 إليها كما علمت وأول من  
 تنشق عنه الأرض نبينا  
 محمد صلى الله عليه وسلم فهو  
 أول من يبعث وأول وارد  
 المحشر كما أنه أول داخل  
 الجنة وصرايب الناس  
 في الحشر متفاوتة كتفاوت  
 مراتبهم في الأعمال فمنهم  
 الراتب والمائتي على  
 رجليه وأوجهه وأنواع  
 الحشر أربعة اثنان في  
 الدنيا أحدهما أجلاؤه  
 عامه السلام اليهود



الى المحشر واثنان في الاسخرة احدثهما جمعهم الى الموقف بعد احيائهم والثاني صرفهم من الموقف الى الجنة أو النار ولما ذكر ان اعادة الاجسام حق يجب الايمان بها ذكر الخلاف فيما عنه اعادتها هل هو العدم المحض أو التفرق المحض مشير الاول بقوله (وقيل) أيها المكلف القائل بعث المحشر وهو المعاد الجسماني قولاً مطابقة للاعتقاد انه (يعاد الجسم) أي يعينه الله تعالى (بالتحقيق) متعلق بقل أو يبعاد اعادة ناشئة (عن عدم) محض فيه عدم الله العالم بلا واسطة فيصير معدوماً بالكلية كما أوجده كذلك فصار موجوداً ثم يوجد هذا قول أهل الحق والمعتزلة القائلين بصفة القضاء على الاجسام بل بوقوعه وهو الصحيح وإذا قدمه جازم به وحكي مقابله ١٦٦ بصيغة التمريض أعني قوله (وقيل) تعاد الاجسام للمحشر اعادة ناشئة (عن تفرق

محضين) فيذهب الله تعالى العين والاثراً جميعاً بحيث لا يبقى في الجسم جوهران فتردان على الاتصال والجسم عند المتكلمين هو الجوهر القابل للانقسام أو ما قام بذاته من العالم وأشار بقوله بالتحقيق الى ان الجسم الثاني المعاد هو الاول المعدوم بعينه لامثله ولما لم يكن هذا الخلاف على اطلاقه اشار الى تقييده بقوله (لكن هذا الخلاف خصاً) أي قيد بعض العلماء اطلاقه (بالانبياء) فان الارض لا تأكل اجسامهم ولا تبلى أبدانهم اتفاقاً (ومن عليهم) أي وخص ايضاً بالاشخاص الذين (نصاً) أي نص الشارع عملياً عدم كل الارض اجسامهم كالشهداء والمؤذنين احتساباً وحامل القرآن ومن لم يعمل

قبل النفخة الاولى وهؤلاء الناس احياء الكفار ما المؤمنين فيموتون قبل ذلك برحمة (قوله الى المحشر) وهو أرض الشام ثم يموتون فيها بالنفخة الاولى بعد مدية (قوله احيائهم) أي عند نفخة القيام فلا تخطئ روح ثقبها من الصور في حاشية شيخنا على ابن عبيد الحق شرح بسمله شيخ الاسلام من حديث وهب أن الصور من لؤلؤة بيضاء في صناديق الزجاجية فيه كوة بقدر تدوير السماء والارض واسترا قبل واضح فيه على تلك الكوة وفي البواقي انه على صفة القرن (قوله مطاباً) يغني عن هذا حمل القول على النفس (قوله كذلك) أي بلا واسطة وقد سبق الكلام في تعلق القدرة بالعدم (قوله محضين) صفة للعدم والتفريق فعني محضية عدمه عن شائبة الوجود بل جزئاً ومحضية التفريق خلوصه من شوب الاتصال (قوله عند المتكلمين) وعند الفلاسفة ما تركب من جوهر الهيمولي الاصل المحل الدائم وجوهر الصورة الحال العارض وهو الطبيعي والتعليمي امتداد بالجهات الثلاث ينتهي بالسطح المنتهي بالخط المنتهي بالنقطة وقد ينتهي الجسم بخط كالمستقيم ونقطة كالخروط كذا في تعاليمهم والصورة عندنا عرض (قوله القابل للانقسام) بأن يتركب من جوهرين نأ كثرلانه من الجسمامة وهي العظم وأما الجرم فهو مأخذ قدر من الفراغ كالجوهر يشعل البسيط (قوله قام بذاته) هذا تعريف بالعدم فانه يشمل الجوهر الفرد (قوله وأشار بقوله بالتحقيق الخ) شيخنا هذا على أنه متعلق ببعاد لا بقل ثم قال لا يظهر وجه الاشارة وأنت خير بأنه لو كان الثاني غير الاول مما لا له لكان ابتداءً ثم جديده فلم تكن الاعادة ولا القول به اعلى وجه التحقيق فليتأمل (قوله والجنة الخ) هذا استرسال للغة ان والافالكلام فيما يتعاقب به البعث والمحشر (قوله انهم تعاد) يقتضي أنه لا يقتصر على الجواز الذي ذكره أو لا ثم الذي تلمس من قوله النفس أنه لا يعاد من اعراض الحركات والسكنات الا ما يتعلق به نواب أو عقاب على ما وقع في شرح المصنف ولا يلزم أن تكون اعادته بالتلبس به كما كان في الدنيا وان ورد بمحشر المرء على ما مات عليه فيجوز أن يكون ذلك بتقيل أو غيره مما يعلمه الله تعالى والوقف والتقريض في مثل هذه المواطن أحسن (قوله كالبياض) ظاهره أنه لا يتم نفس اللون الاول وهو خلاف ما ورد كثيراً نحو الغرة والجميل وقوله تعالى يوم تبيض وجوه وتسود وجوه الى غير ذلك

(قوله)

خطيئة والعلماء العاملين والروح ويحب الذنب والجنة والنار

واهلها والعرش والكرسي والروح والقلم والمسئلة توقفية ولما اختلف القائلون باعادة الاعيان في اعادة اعراضها التي كانت قائمة بها في الدنيا اشار اليه بقوله (وفي جواز) اعادة العرض القائم بالاجسام تبعاً لمحل (قولان) أحدهما مذهب الاكثرين واليه مال امامنا الاشعري رضي الله عنه انها تعاد بانضمامها التي كانت في الدنيا قائمة بالجسم حال الحياة ولا فرق في ذلك بين الاعراض التي يطول بقاؤها كالبياض وبين غيرها كالاصوات ولا بين ما هو مقدور للعبد كالضرب وغيره كالعلم والجهل لان نسبة الاعراض الى قدرته تعالى كنسبة الاعيان اليها وقد قام الدليل على اعادتها فكذا اعراضها



وثانيهما امتناع اعادتها مطلقا لان الامداد انما يعاد بمعنى فيلزم قيام المعنى بالمعنى والى هذا ذهب بعض اصحابنا ايضا والعرض عند المتكلمين ما يتخير تابعي تحيزه لغيره وهو كقولهم ما لا يقوم بذاته بل بغيره وأشار الى ترجيح القول الاول بقوله (ورجحت اعادة الاعيان) أي ورجح جماعة اعادة أعيان الاعراض والمراد بها الاشخاص والانفس أو مقابل الاعيار وكلاهما لا يلزم منه القيام بالذات المتأني للعرضية (وفي) جواز اعادة (الزمن) وهو متجدد معلوم بقدره متجدد غير معلوم وهو كقولهم -م مقارنة متجدد وهو متجدد معلوم ازالة للابهام نحو أنك عند طلوع الشمس (قولان) أحدهما وهو الارجح اعادة جميع أزمنة الاجسام التي مرت عليها في الدنيا تبعالا لذوات والاجسام المعادة فتعاد بازمنتها وأوقاتها كما تعاديا كوانها وهيا بها الورود ظاهر القرآن به في قوله تعالى كلما نصبت جلودهم بدلناهم جلودا غيرهم الان ١٦٧ المراد الغيرة بحسب الزمان والافال جلود هي الاولى باعيانها اذهى التي عصفت فيعاد تأنيها اذا انفركت وأعيانها اذا عدت وقدرت الشمس بعد غروبها بدعائه صلى الله عليه وسلم وثانيهما امتناع اعادتها لاجتماع المتناقضات كالماضي والحال والاستقبال وان أجيب عنه بأن الاعادة ليست دفعية بل على التدرج حسب ما كانت في الدنيا (والحساب) وهو لغة العدد واصطلاحا توقيف الله عباده قبل الانصراف من المحشر على أعمالهم قولا كانت أفعلا أو اعتقادا مكسوبة أولا بعد أخذ كتبها خيرا كانت أو شرا تفصيلا لا بالوزن الامن استثنى منهم اما بان يخلف الله في قلوبهم علومها

(قوله امتناع اعادتها) أي بل يوجد الجسم باعراض آخر فانه لا ينفك عقلا عن عرض (قوله) فيلزم قيام المعنى بالمعنى يقال هي تعاد بامر اعتباري وهو الاعادة أعنى تعلق القدرة والمحدور قيام معنى وجودي بمعنى وجودي (قوله وهو كقولهم الخ) بل الاول أحسن لشعور الثاني صفات المولى وليست عرضا (قوله وهو كقولهم مقارنة) بل هما متفرقان معنى وقد سبق أول الكتاب عبر تحقيق الزمن قالوا اعادته ولعل وجه القول به ارجوعه على ما يعلم الله تعالى يشهد بانهم (قوله باكوانها) هي أربعة حركة وسكون واجتماع وانفراق والهيات أهم تشمل الألوان (قوله لان المراد الغيرة بحسب الزمان) يقال هو زمن غير زمن الدنيا فلا ينتج على أنه لا مانع من الغيرة الذاتية والعذاب مقصوده الشخص والروح فلا يقال الجلود الثمانية لم تعص وقد ذكره البيضاوي (قوله وقدرت الخ) أي لما نام على ورك على رضى الله تعالى عنه حتى غربت الشمس ولم يكن صلى الله عليه وسلم خاصل الاستدلال أنه عهد عود الزمان برز الشمس (قوله مكسوبة أولا) لعله لانه لا يلزم من الحساب الجزاء مع ما في جعل غير المكسوبة عملا من التسامح على أن أواخر كلام الشارح يقتضي الاقتصار على ما فيه جزاء فليتامل (قوله الامن استثنى) سباني السبعون ألفا وسبعون ألفا زيادة ثلاث حسابات كناية عن كثرة العدد فكل هؤلاء يدخلون الجنة من غير حساب كما أن هناك طائفة لا تستل عن ذنوبهم بل للنار بلا حساب وطائفة أخرى توقف لانهم مسؤولون فلا تثنائي بين النصوص في مثل ذلك (قوله وقد تجاوزت عنها) تحمل على سينات أراد الله العفو عنهم او ورد أنها قد تبدل حسنات فيقول المؤمن انى ذنوبى بالارهاها هنا بعد ان كان مشقة وان الكافر ينكر فتشهد جوارحه (قوله يدل عليه) ظاهره على الكلام القديم ولا داعى له فعل الاوجه ترجيع الضمير للعاب فتدبر (قوله وتنسج) أى يتسج تعلقها أى يتم (قوله والجهر) لكنه لا يمنع من السماع كما قال أولا (قوله وأول من يحاسب هذه الامة) أى لتدخل الجنة قبل غيرها

ضرورية بمقادير أعمالهم من الثواب والعقاب وأما بان يوقفهم بين يديه ويؤتهم كتب أعمالهم فمع اسبابهم وحسناتهم فيقول هذه سبائككم وقد تجاوزت عنها وهذه حسناتكم وقد ضاعفت لكم وأما بان يكافهم في شأن أعمالهم وكيفية ما لها من الثواب وما عليها من العقاب فيسمعهم كلامه القديم أو صونا يدل عليه بخلافه سبحانه في أذن كل واحد من المكلفين أو في محل يقرب من أنه بحيث لا تبلغ قوة ذلك الصوت منع الغير من سماع ما كان به وهذا هو الذى تشهد له الاحاديث الصحيحة وتنسج قدرته سبحانه لها سبائكهم معا كما تنسج لاحدائهم معا وكيفية مختلفة فنه اليسر والعسير والسر والجهر والتوبيخ والفضل والعدل ويكون للمؤمن والكافر انسا وجحا الامن ورد الحديث باستثنائهم كالسبعين ألفا وأفضلهم أبو بكر الصديق رضى الله عنه فلا يحاسب لما روى مرفوعا عن عائشة رضى الله عنها الناس كلهم يحاسبون الا أبابكر وأول من يحاسب هذه الامة (حق) أى ثابت بالكتاب والسنة والاجماع فى القرآن يربح الحساب وفى السهنة حاسبوا أنفسكم قبل أن تحاسبوا

وأجمع المسلمون عليه وهو من الأمور الممكنة التي أخبر بها الصادق وكل ما هو كذلك فهو واقع والایمان به واجب وحكمته  
 اظهار تفاوت المراتب في الكمال ونفاذ أصحاب النقص زيادة في الذات والا لآلام نفسيه ترغيب في الحسنات وزجر عن  
 السيئات (ونافي) وقوع (حق ارتباب) أي شك في صدقه لا ينبغي أن يصدر عنه ما يصدر عن نافية (فالسبب) وهي  
 ثنائيم فاعله شرعا والمراد التي عملها العبد حقيقة أو حكما بان طرحت عليه اظلامه الغير ونفاذ حسنة صغيرة كانت أو كبيرة  
 جزاؤها (عنده) تعالى (بالمثل) أي مقدر بمنزلها سواء ان جازاه الله تعالى عليها وله أن يعفو عنها ان لم تكن كفرا وصفت  
 سيئة لان فاعلها يسامح عند المقابلة عليها (والحسنات) جمع حسنات وهي ما يحمد فاعله شرعا الحسن وجه صاحبها عند رؤيتها  
 والمراد الحسنات المقبولة الاصلية المعمولة لهم أو في حكمها الا المأخوذة في نظير ظلامهم - م (ضوءت) أي ضاعفتها الله تعالى  
 لهذه الامه وكثر ثوابها الى مثلها أو أكثر من غير انتهاء الى حد تنفخ عنده (بالفضل) أي بفضله تعالى وكرمه وهو العطاء لا عن  
 وجوب ولا عن ايحاب عليه سبحانه ١٦٨ ومراد الناظم أن مما يجب اعتقاده مقابلة السيئة بمثلها ان قبولت ومقابله

الحسنة بضعفها قال تعالى  
 من جاء بالحسنة فله عشر  
 أمثالها ومن جاء بالسيئة  
 فلا يجزيه الا مثلها وتفاوت  
 مراتب التضعيف بحسب  
 ما يقترن بالحسنة من  
 الاخلاص وحسن النية  
 والصواب دخول المضاعفة  
 حسنات العصاة ان كانت  
 على وجه يتناول القبول  
 والرضا وعدم دخولها في  
 اعمال الكفار لانه لا يجمع  
 مع الكفر طاعة مقبولة  
 وهو خاص بالثواب الاصلی  
 دون الحاصل بالتضعيف  
 (وباجتناب) من المكلفين  
 (للكبائر) أي الذنوب

(قوله ونفاذ حسناته) بالمهمة أي فراغها والا أخذ من حسنات الظالم ودفع للمظلوم (قوله  
 صغيرة) أي ولم تغفر باجتناب كبائر كما يأتي (قوله المعمولة لهم) وأما الحسنة التي همم بتركها  
 واحدة من غير تضعيف كما في شرح المصنف وورد ما يفيد وان كان لا حرج على فضل الله  
 (قوله أو في حكمها) في حاشية شيخنا كأن يتصدق عنك غيرك ويخط سيدي أحد النفر أو  
 كأن يتسبب فيها (قوله الى مثلها) هذا بيان لحقيقة الضعف اخذ والافاقل الوارد عشرة  
 أو سبع مائة (قوله على وجه يتناول القبول) أي لا رياء ولا سمعة (قوله وعدم دخولها في  
 أعمال الكفار) ربما يؤخذ بأن الكافر يثاب بلا مضاعفة وتعليله بهد يتقضى أنه لا يثاب  
 أصلا والواقع أن بعضهم يقول يجازى على أعماله التي لا تتوقف على الاسلام وهي التي  
 لا تحتاج لنية كالصدقة في الدنيا بالمال والعاقبة ونحوها وقيل في الآخرة بتخفيف عذاب غير  
 الكفر ثم هي تنقعه ان أسلم (قوله للكبائر) بالسكون لانه رجز وأل للجنس وقيل لا بد أن  
 يجتنب جميع الكبائر والظاهر عليه أن المراد تركها في زمن أتى فيه بالاصح فأتى في جميع  
 الأزمنة فتدبر (قوله وعظمة من عصيها) فيه أنه نظرم جعل الذنوب كلها كبائر (قوله  
 كل معصية الخ) فيه أن هذا ضابط لما يحل بالشهادة وهو يشمل صغائر الحسنة (قوله من حيث  
 هي صغائر) أي لا من حيث انها كبائر كأن أصغر عليها (قوله ستره بالتوبة الخ) الغبارة لا تخلو  
 عن شيء والواقع أنه ما قولان الاول الغفر عدم المواخذة مع بقائه في الصفح والثاني أنه محو  
 (قوله لعل الشريعة) أي أحكامها وأصولها التي تمسك بها (قوله معناه ان شئنا) يقال هو

كذلك

العظيمة من حيث المواخذة وعظمة من عصيها وهي كل معصية

تسرى بقلة أكثر من تركها بالدين ورقة الديانة والمراد من الاجتناب ما يعم التوبة منها بعد ملاستها لا ما يخص عدم مفارقتها  
 بالمرّة واما اجتنابها بعد التلبس بها من غير توبة فلا (تغفر) به ذنوب (صغائر) بالنسبة لتلك الكبائر من حيث هي صغائر  
 كانت مقدمات للكبائر المحتبة كالقبلة والامس والنظر للزنا ولم تكن كشتم عمالا بوجوب حد اذا اجتنب السرقة والزنا وعقر  
 الذنب ستره بالتوبة منه أو بالعفو ومحو أثره وأمن عاقبته يعني أن هذا الحكم اختلف في قطعيته وظنيته مع الاتفاق  
 على ترتيب التكفير على الاجتناب فذهب أئمة الكلام الى أنه لا يجب التكفير على القطع بل يجوزو يقبل على الظن ويقوى  
 فيه الرجاء لانه لا يقطعنا محتب الكبائر بسنة صغائر بالاجتناب لكانت له في حكم المباح الذي يقطع بأنه لا تباعة فيه وذلك  
 نقض لعل الشريعة فقوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم معناه ان شئنا جلاله على قوله ان الله  
 لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء هذا هو الحق وذهب جماعة من النحاة والمعتزلة الى أن المكلف اذا  
 اجتنب الكبائر كثر صغائره قطعا ولم يحزنه في معصية عليها بمعنى أنه لا يجوز أن يقع لقيام الأدلة السميعة على عدم وقوعه

كقوله تعالى ان تجنبوا كبائر ما تنهون عنه الآية والنظم ظاهر في هذا الثاني وهو اشتهر من الاول عندهم ومعنى القوانين جواز العقاب على الصغيرة وامتناعه والاول هو الحق ثم المفردة مفيدة بن أي بالفرائض الحديث ما من عبد يؤدى الصلوات الخمس ويصوم رمضان ويحج البكة السبع الا فتحت له ثمانية أبواب الجنة يوم القيامة حتى انها تصفق الحديث وفي لفظ الصلوات الخمس والجمعة الى الجمعة ورمضان الى رمضان مكفرات لما بينهن اذا اجتنبت الكبائر هذا هو الصحيح واما الكبائر فلا يكفرها الا التوبة أو فضل الله تعالى وأما بقوله (وجا لوضو بذكر) الصغار أيضا الى عدم اغصارت كغيره في اجتناب الكبائر كقوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات وفي الحديث واتبع السيئة السيئة السابعة فصحها واراد بقوله وجا أي في السنة اذ فيه امن توضحه وضو في هذا ثم قام فرع ركعتين لا يحدث فيهما منة بمعنى بسوء عقوله ما تقدم من ذنبه وفي رواية لا يتوضأ رجل مسلم فيحسن الوضوء فيصلي صلاة الاغفر له ما بينه وبين الصلاة التي تليها وكذا الصلوات الخمس وكذا رمضان وكذا الحج المبرور والكل مشروط باجتناب الكبائر كما في الصحيحين على معنى أنه ان كان هناك كبائر لا يكفرها الا التوبة أو فضل الله لا الوضوء والصلاة وليس المزاد مع الكبائر لا يكفر شيئا كما حرره النووي رحمه ١٦٩ الله تعالى ثم المراد ان كل واحد من هذه الامور صالح للتكفير فان

وجد ما يكفره من الصغار كقوله وان صادف كبيرة أو كبائر ربحي أن يخفف عنه منها وان لم يصادف صغيرة ولا كبيرة كتب له به حسنات و رفعت له به درجات وأحسن من هذا أن الذنوب كالامراض والاعمال الصالحة كالادوية فكما لكل نوع من أنواع الامراض نوع من أنواع الادوية لا ينفع فيه غيره كذلك المكفرات مع الذنوب وتوزيع ذلك موكول الى

كذلك بدون اجتناب فالاولى أن يقول معناه غالباً ليس بالظن (قوله جواز العقاب على الصغيرة) أي مع اجتناب الكبيرة هذا الذي يصح وفيه أن هذا نفس القولين لا مبناهما والشارح نابغ لوالده (قوله والاول هو الحق) فيه أنه ان أراد الجواز للعقوبة فليس كلامنا فيه أو الشرعي فنأين أن الاول هو الحق مع أن الاثني والتمتاد من انصوص الثاني (قوله السبع) الشرك والهرطقة والنفس وأكل مال اليتيم وأكل الربا واتولى يوم الزحف وقذف المحصنات المؤمنات وهي السبع الموبقات والمراد مطاق الكبائر وانما اقتصر على هذه لامتضاء المقام اذ ذلك (قوله لتصفق) تصفيقها كتابة عن خلوهما حتى يدخلها قال والده وعند التأمل لا حاجة له هذا التقيد كتب عليه انقرأوى أي لانه اذا لم يؤد الفرائض لم يجنب الكبائر فان ترك الفريضة كبيرة (قوله الوضوء) بالقصر ويأتى للشارح انه لا بد أن ينضم اليه صلاة وهي روايات (قوله كما حرره النووي) حاصله أن الشرط في قوة الاستثناء (قوله وأحسن من هذا الخ) وذلك أن أصل الكلام جواب عما أورد اذا كفر الوضوء لم يبيد الصوم ما يكفره وهكذا في شرح والده وعن بعضهم أن المكفرات علامات فلا مانع من اجتماعها على شيء واحد تدبر (قوله المحدودة) ظاهره على القول الثاني (قوله آخر أيام الدنيا) فيه تسميها هو يعقبها فهو محمول ولا آخر (قوله قطرياً) أي

٢٢ علم الله تعالى وظواهر الاحاديث أن هذه العبادات لا تكفر الا اذا كانت مقبولة والمراد أنها مكفرة للصغار مع بقاء توابعها كما هو مذهب أهل الحق لانها ليست بقطوعها في نظيرها كما ذهب اليه المعتزلة ثم التكفير انما هو للذنوب المتعلقة بحق الله تعالى لا المتعلقة بحق الاדם لانها انما يقع النظر فيها بالقائمة مع الحسنات والسيئات ثم شرع في الكلام على زمن وقوع الحسنات والحساب وأهو الفعقال (واليوم الآخر) وهو يوم القيامة والمراد به من وقت الحشر الى ما لا يتناهى أو الى أن يدخل أهل الجنة الجنة وأهل النار النار رسمي بذلك لانه آخر الاوقات المحدودة ولانه لا يلبث بعده ولانه آخر أيام الدنيا (ثم هول الموقوف) أي عطاؤه وما ينال الناس فيه من الشدائد والمائب كطول الوقوف والجمام والعرق الناس حتى يبلغ آذانهم ويذهب في الارض سبعين ذراعاً وتطير الكتب بالايمان والشمائل ولزومها الاضيق والمساءلة وشهادة الالسة والايدي والارجل والسمع والبصر والجلود والارض واللب والنفوس والحفظ الكرام وتغير الالوان والظواهر كما قال السعدانه لا ينال شيء مما ذكر الا نبيا ولا اوليا ولا سائرا له لحاقه بقوله تعالى تنزل عليهم الملائكة الآية لا يجوز من التوزيع الا كبر وثوف الانبياء والملائكة خوف اعظام واجلالون كانوا آمنين من عذاب الله عز وجل وقوله (حق) أي ثابت لا محالة خبر اليوم الآخر وما عطف عليه فيجب الايمان به لو روده كتابا وسنة واجماع المسلمين عليه قال تعالى يا أيها الناس اتقوا ربكم ان بركة الساعة ثمن عظيم الى قوله ولكن عذاب الله شديد الانخاف من ربنا يوماء يوم القطر يرا يوماء يجعل الولدان شيبا

لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه يومئذ بنصف وجوه وتسود وجوه وأشار بقوله (تخفف يا رحيم) أهواله وعظائمه (واسعت) أي  
وأضاع عليه الى أنه مختلف باختلاف أحوال الناس فيشدد على الكفار حتى يحدوا من طوله الغاية ويتوسط على فسقة  
المؤمنين ويخفف على الصالحين حتى يكون كصلاة ركعتين وكذا يجب الايمان أيضا بما يكون فيه من السور والنصرة والحبور  
قال استاذنا رحمه الله تعالى وهذا هو الذي اعتقده لكن لم أقف عليه مصرحاً به في كلامهم وكذا يجب الايمان أيضا بما أوتر من  
علاماته الدالة على ثبوته اجمالاً لانه لا يعلم عينه الا الله ثم شرع في الكلام على شيء من الأهوال فقال (وواجب) سمعوا لوروده كتاباً  
وسنة وانعقاد الاجماع عليه مع امكانه وكل ما هو كذا فهو واقع والايان به واجب (أخذ) أي تناول جنس (العباد) من  
مكافئ الثقيلين فلا يرد السبعون ألفاً أيضاً الذين يدخلون الجنة بغير حساب ولا الملائكة ولا الانبياء فانهم لا يأخذون (العصاف)  
المراد منها الكتب التي كتبت الملائكة فيها ما فعلوه في الدنيا وعلى هذا فقبل توصيل مصحف الايام والليالي وقبل ينسخ ما في جميعها  
في صحيفة واحدة وجميع المصحف لمقابله بجمع العباد ولم يذكر المصنف رحمه الله تعالى دافع المصنف لما ورد أن الرمح تطيرها من  
خزانة تحت العرش فلا تخطئ صحيفة عنق صاحبها وأن كل أحد يدعي فيعطى كتابه وجمع بان الملائكة تأخذها من الأعناق  
وتضعها في الايدي والآيات والاحاديث شاهد بعصمه لجميع الامم فبأخذون (كأمن القرآن نصاً) أي منه وصلاً (عرفاً) أي  
أخذاً عما ثلما عرفت تفصيله من نص القرآن كقوله تعالى فأما من أوفى كتابه بيمينه فيقول هاؤم اقرؤا كتابه اني نظمت أني  
ملاق حسابه الآية وأما من أوفى كتابه بشماله فيقول يا ليتني لم أوف كتابه ولم أدر ما حسابه دلت الآية بحسب أولها على  
أن المؤمن الطائع يأخذ كتابه بيمينه وبحسب آخرها على أن يأخذ بشماله هو الكافر وأما المؤمن القاسي فجزم الماوردي بانه  
يأخذه بيمينه قال وهو المشهور ١٧٠ فقبل يأخذه قبل دخوله النار ويكون ذلك علامة على عدم الخلود فيه أو أول من يعطى

كتاب بيمينه مطلقاً عرب  
الخطاب رضى الله عنه  
وبعده أبو سلمة عبد الله بن  
عبد الاسود وأخوه الاسود  
ابن عبد الاسود أول من  
أخذه بشماله وظاهر كلامهم  
أن القراءة حقيقية وقبل  
محازية عبر بها عن علم كل  
أحد بما له وما عليه ويقرأ  
كل أحد كتابه ولو كان أمياً

شديداً (قوله شأن يغنيه) هذا بحسب الاختصاص والمواطن فلا ينافي الشفاعات (قوله وهذا  
هو الذي اعتقده) راجع للسور وجهه في الصغیر استظهاراً وما كان ينبغي ما ذكر مع استفاضة  
هذا المعنى في الكتاب والسنة (قوله نظمت) تعريض بالخفاقة والافه وجازم (قوله مطلقاً) أي  
أول الناس تماماً قالوا يا رسول الله فأين أبو بكر قال هيأت زفت به الملائكة الى الجنة وظاهر  
أنه لا يلزم من ذلك دخول الجنة قبل النبي صلى الله عليه وسلم ثم هذا يفيد أن عمر ليس من  
السبعين ألفاً شيخنا جبر الجمة الذين يأخذون كتابهم فيقال جعلناهم قد أمكم عمر (قوله أول  
من يأخذه بشماله) لانه أول من بادرنبي صلى الله عليه وسلم بالحرب يوم بدر (قوله يقرأ  
المؤمن الخ) يحمل هذا على بعض المؤمنين بحسب ما أراد الله تعالى (قوله ياخري) كالصبي  
(قوله واحد) ويلهم من ذلك واحد ما له نظير ما سبق في الحساب (قوله الايمن) على يمين من

وقيل يقرأ المؤمن سياآت نفسه ويقرأ الناس حسنة حتى يقولوا ما لهذا العبد سيئة ويقول ما لي حسنة وأول استقبال  
سطر من صحيفة المؤمن أبيض فاذا قرأ ما بيض وجهه والكافر ضد ذلك ومن الأخذين من لا يقرأ كتابه لاشتماله على القبايح  
فيذهل عما بين يديه ومنهم من يقرأ مكتفياً بقراءة نفسه كالاتباع في الخير ومنهم من يدعو أهل حاضرتة لقراءته انما بما فيه  
كالرؤساء المتقدمين بهم في الخير والجن كالانس في جميع ما ذكر (ومثل هذا الوزن والميزان) أي وزن أعمال العباد والادلة الحسية  
التي يوزن بها مثل أخذ العباد كتب أعمالهم في الوجوب السمي وتحت الايمان به قال تعالى والوزن يومئذ الحق ونضع الموازين  
القسط اليوم القيامة فن ثقلت موازينه فأولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فأولئك الذين خسروا أنفسهم والوزن لغة  
معرفة كمية ياخري على وجه مخصوص والجل على الحقيقة يمكن لكن غلبت عن تعيين نوع جوهره وقد بلغت أحاديثه مبلغ  
التواتر والعقل بجوزيه وكل ما هو كذا فهو من مطالب هذا الفن والايان به واجب والمشهور أنه ميزان واحد لجميع الامم  
ولجميع الاعمال فالجمع في قوله تعالى ونضع الموازين للتعظيم وقيل يجوز أن يكون للعامل الواحد موازين يوزن بكل منها صنف  
من عمله ولا يكون في حق كل أحد حديثاً يمداد دخل الجنة من أمثلك من الاحساب عليه من الباب الايمن وأخرى الانبياء عليهم  
السلام وكذا لا يكون للملائكة لانه فرع عن الحساب وعن كتابه الايميل خصوصاً على القول بان المصحف هي التي توضع



في الميزان ولا مانع من وزن سبب الكفار غير الكفر لهمازوا عليها بالعقاب بقوله تعالى فلا تقم لهم يوم القيامة وزناً أي نافعاً وخفة الموزون وثقله على صورته في الدنيا ولما اختلف العلماء في الموزون ما هو أشار إليه بقوله (فتوزن الكتب) أي التي اشتملت على أعمال العباد بناء على أن الحسنات مقيمة بكتاب والسيئات باخر ويשמده حديث البطاقة والى هذا ذهب جمهور المفسرين (او الاعيان) يعني أعيان الاعمال فتصور الاعمال الصالحة بصورة حسنة نورانية ثم تطرح في كفة النور وهي اليمنى المعدة للحسنات فتثقل بفضل الله سبحانه وتعالى وتصور الاعمال السيئة بصورة قبيحة ظلمانية ثم تطرح في كفة الظلمة وهي الشمال المعدة للسيئات فتخف بعدل الله سبحانه ولا يمنع قلب الحقائق خرق العادة وقيل يخلق الله تعالى اجساما على عدد تلك الاعمال من غير قلب لها ومن فوائد الوزن امتحان العباد بالايان بالغيب في الدنيا وجعل ذلك علامة لاهل السعادة والشقاوة وتعريف العباد ما لهم من الجزاء على الخير والشر واقامة الحجة عليهم ١٧١ (كذا الصراط) يعني أنه كاخذ العباد

الكتب و كالوزن والميزان في وجوب الايمان به معهما والصراط افضى الطريق الواضح لانه يبتلع المارة وشرعا جسر معدود على متن جهنم يرده الاولون والاخرون ذاهبين الى الجنة لان جهنم بين الموقف والجنة أدق من الشعرة وأحل من السيف ومذهب أهل السنة ابتناؤه على ظاهره مع تفويض علم حقيقته اليه تعالى خلافا للمعتزلة ودليل وجوب الايمان به أنه من الامور الممكنة التي ورد بها الكتاب كقوله تعالى فاستبقوا الصراط وفي السنة ويضرب الصراط بين ظهري جهنم فاكون أنا وأمتي أول من يجوز

استقبل وسطها (قوله على صورته في الدنيا) وقيل الثقيل يصعد (قوله البطاقة) ورقة صغيرة فيها الشهادة ترجع على تسعة وتسعين سجلا من الخطايا وتردد المصنف هل الميزان موجود الآن او سيوجد قيل وقد يوزن الشخص نفسه لحديث ابن مسعود رجليه في الميزان اثقل من جبل أحد (قوله بعدل الله) بل بالفضل انما المناسب للعدل نقل السبب (قوله خرق العادة) أي لان المستحيل العقلي القلب مع آثار الاولى كما في شرح المصنف للتناقض وقد اوضحنا المقام عند قوله فتدبره يمكن تعلقت (قوله الصراط) بالسجين وقلبه اصادا اوزايا واشمامه او قرئ في السبع على هذا الزاى المحضة وترددوا هل هو موجود الآن او سيوجد (قوله في وجوب الايمان) الانسب بقوله وواجب أخذ العباد الخ ان يقول في كونه واجبا معهما اي لا بد من وقوعه وبتبعه وجوب الايمان به (قوله الاولون والاخرون) الانس وغيرهم وكلهم سكوت الا الانبياء وقولهم اذ قال الله تعالى لم سلم كذا في الصحيح (قوله ادق من الشعرة الخ) نازع في هذا المزاول في وغيرهما قالوا وعلى فرض محتمة يؤول بأنه كتابة عن شدة المشقة (قوله حقيقته) اي جوهره ما هو (قوله للمعتزلة) قالوا الصراط اما طريق النار المشار اليه بقوله تعالى فاهدوهم الى صراط الجحيم او طريق الجنة المشار اليه بقوله تعالى سبيهم ويصلح بالهم (قوله ظهري) لفظة تشبه ظهرا من مبالغة في ظهور فكانت جعل كل حافة ظهرا (قوله في الجملة) لما تقدم من الخلاف في التأويل (قوله ألف هبوط) اذا ساوى صعوده هبوطه أشكل التوصل للجنة فانها عالية جدا وهو على متن جهنم فاذا الشعر انى انه لا يوصل للجنة حقيقة بل مرجحها الذي فيه الدرج الموصل لها حيث الحوض قال ويصنع لهم هناك مادة اي وليمة قال ويقوم احدهم فيتناول مما تدلى هناك من ثمار الجنة وفي كلام الشيخ الا كبر ما يعدم التعويل على ظاهر هذه الآلاف وانما هي كتابة عن كثرة الاختلاف فيه مع أن ما له الامتداد له ولو حتى يوصل وانما العلم عند الله (قوله لا يمرون عليه) قيل ان المراد لا يمرون عليه كله بل على بعضه ثم

وانتقلت الكلمة عليه في الجملة وكل ما هو كذلك فالايان به واجب وطوله ثلاثة آلاف سنة ألف صعود وألف هبوط وألف استواء وجبريل في أوله وميكائيل في وسطه يسألان الناس عن عمرهم فيما افنوه وعن شبابهم فيما بلوه وعن علمهم ماذا عملوا به وفي حافتيه كلاليب معلقة مأمورة تاخذ من أمرت به واذا وجب الايمان به لثبوته (قال العباد) أي فيجب أن يعتقد أن جميع المكلفين مؤمنين كانوا أولا (مختلف مرورهم) عليه اي متفاوتون في سيرة النجاة وعدمها فليسوا في المروءة عليه على حد سواء فشمع السبعة من انفا والنبيين والصديقين والخلفاء الطيبين في الكفار فذهب الى أنهم لا يمرون عليه (فصالح) أي ففهم فربى سالم بعمه ناج من الوقوع في نار جهنم وان خدشته كلاليسها وسقط وقام وجاوز به بعد اعوام (ومختلف) أي ومنهم فريق مختلف بعمله واقع في نار جهنم ايا على الدوام والنبايد كالكفار والمنافقين وامالى مدية يد بها الله تعالى ثم ينحو



كبهض عصاة المؤمنين من قضى الله عليه بالهذاب والنجاة والهلاك بقدر الاعمال فالناجون هم أهل رجحان الاعمال الصالحة  
والسالمون منهم من السيات من خصهم الله بسابقة الحسنى وهم الذين يجوزون كطرف العين وبهدهم الذين يجوزون كالبرق  
الخالط وبهدهم الذين يجوزون كالريح العاصف وبهدهم الذين يجوزون كالطير وبهدهم الذين كالحواد السابقي ثم الجواز معيا  
ومشياً ومنهم من يجوز به حبواوته في المروء بحسب تفاوتهم في الاهراض عن حرمان الله اذا خطرت على قلوبهم في كان  
منهم امرع اعراضا حرم الله كان أسرع مرورا في ذلك اليوم ونور كل انسان على الصراط لا يتعداه الى غيره فلا ينفى أحده في  
نور أحد ويتسع الصراط ويدق بحسب انتشار النور وضيقه فعرض صراط كل أحد بقدر انتشار نوره ومن هنا كان دقيقا في  
حق قوم وعريضا في حق آخرين وهو واحد في نفسه وعلى هذا يتخرج ما ورد أنه مسيرة ثلاثة آلاف سنة والحكمة فيه ظهور  
النجاة من النار وأن نصير الجنة أمر لقلوبهم بعد ولي تحسر الكافر بقوز المؤمن بعد اشتراكهم في القبور (والعرش) وهو جسم  
عظيم نوراني علوى محيط بجميع الاجسام قيل هو أول الخلوقات وجودا عينيا تمسك عن القطع بتعيين حقيقته لعدم العلم  
بها (والكرسى) وهو جسم عظيم ١٧٢ نوراني بين يدي العرش ملصق به فوق السماء السابعة تمسك عن القطع بتعيين

حقيقته لعدم العلم بها وهو  
غير العرش خلافا للسنن  
(ثم القلم) وهو جسم عظيم  
نوراني خلقه الله تعالى  
وأمره يكتب ما كان وما  
يكون الى يوم القيامة  
تمسك عن الجزم بتعيين  
حقيقته (و) الملائكة  
(الكتابون) على العباد  
اعمالهم في الدنيا والكتابون  
من اللوح المحفوظ ما في  
صف الملائكة الموكلين  
بالتصرف في العالم والكتابون  
من صف الحفظة كتابا  
يوضع تحت العرش  
(واللوح) وهو جسم  
نوراني كتب فيه القلم باذن  
الله ما كان وما هو كائن الى  
قيام الساعة تمسك عن

يسقطون وأنت خير بان هذا متفق عليه فلهذا اراد الطائفة التي ترحى في جهنم كبكبة من  
النواصي والاقدام من الموقف بالاصراط (قوله كبهض عصاة المؤمنين) وهل يخرج من الجهة  
الآخرى فلا يحتاج اصراط اويقي أو يعاد محتمل (قوله وعلى هذا) أى على حده في نفسه يتخرج  
ما ورد فلا توقف (قوله نوراني) أى ذو نور لا أن حقيقته نور (قوله محيط) هذا على قول أهل  
الهيئة بكرويته وصفهم وور السنة قبة عظيمة يحمله الآن أربعة ويوم القيامة ثمانية لعظم  
التجلى (قوله قيل هو أول الخلوقات) مرضه لان أول الخلوقات النور المحمدي وأجيب عن  
نحو هذا بأنه أول اضافي (قوله عينيا) أى في خارج الاعيان (قوله بين يدي العرش) امامه من  
تحت (قوله القلم) في شرح المصنف خالق من البراع وهو القصب شيخنا وهو يكتب الآن ان  
كان اللوح يقبل التغيير (قوله والروح) يشير الى رفعه بخط النفاوى ولا ينسب بالكتابون  
لان القلم يكتب فيه بجزء القدرة (قوله صواب الامر) أى الامر الصائب وهو سر الفعل  
(قوله الاحكامه) يشير الى ان المراد ذو حكم (قوله لانه تعالى يتصرف بما يشاء) هذا أنسب  
بطريق من لم يلتزم الحكمة وقال لا يستل عما يفعل (قوله وافق الغرض) أى غرضنا (قوله  
اكتنان) أى تستر كما يستر احدنا بالسطح راجع للعرش (قوله والنار) في البواقيت عن  
الشيخ الا كبر خلق الله النار على مودة الجاهلوس قال وحكمة ذلك أن الطالع وقت خلقها  
كان للنور قال وانما كان فيها الا لام من جوع وغيره لان الخلق من تجلى قوله سبحانه مرضت  
فلم تعدنى وجهت فلم تطعمنى وطمئت فلم تسقى يعنى ما يفعل لاجله مع المحتاجين (قوله جمهور  
أهل السنة) يشير الى ان المراد فيما قال أولا اتنا في المعظم (قوله جهنم الخ) نظمت سابقا تبعا  
لما في حاشية شيخنا في أهل هذه الدركان لاسفل عكس الدرج

الجزم بتعيين حقيقته (كل حكم) جمع حكمة وهو صواب الامر وسداده أو وضع الشيء في موضعه أى ما خلق كل جهنم  
واحد منها الاحكامه وفائدة يعلمها الله سبحانه وان قصرت عقولنا عن الوقوف عليها لانه تعالى يتصرف بما يشاء وافق  
الغرض أولا (لا احتياج) أى لم يخلقها لاحتياج منه اليها في اكتنان ولا في جلوس ولا في ضبط ما يخاف نسيانه ولا في استحصال  
ما غاب عن علمه تعالى عن ذلك علوا كبيرا (وبها الايمان) أى ولكنها كغيرها ما ثبت ببعض الاحاديث كالجب والافوار (يجب)  
التصديق بوجودها شير عا حسماء علم فصيلا أو اجمالا مع نفي الاحتياج اليها أو العينية (عليك أيها الانسان) المكلف غايته  
أن الايمان بها مقبلى (والنار حق) أى ثابتة بالكتاب والسنة واتفق علماء الامة وكل ما هو كذلك فالايان به واجب والى  
هذا ذهب جمهور أهل السنة والمراد من النار دار العذاب بجميع طبقاتها السبع التي اعلاها جهنم وتحتها النفي ثم الحطمة

ثم السعير ثم مقر ثم الجحيم ثم الهاوية وباب كل واحد من داخل الأخرى على الاستواء بين أعلى جهنم وأسفلها خمس وتسعمائة سنة وحرها هو محرق ولا جبر لها سوى بني آدم والنجار المتخذة آلهة من دون الله وذكر ابن العربي أن هذه النار التي في الدنيا ما أخرجها الله إلى الناس من جهنم حتى غسلت في البحر مرتين ولولا ذلك لم ينتفع بها من حرها وكفى بذلك زاجرا ورد بقوله (أوجدت) الآن حسا على المعتزلة القائلين بعدم وجودها الآن وانما توجد يوم الجزاء وقوله (كك الجنة) تشبيهه في الحقيقة والابحار في المصطفى والجنة لغة البستان والمراد منها عرق دار الثواب بجميع أنواعها وهل هي سبع جنات متجاورة واسطها وأفضلها الفردوس وهي أعلاها وفوقها عرش الرحمن ومنها تفجر أنهار الجنة المأوى وجنة الخلد وجنة النعيم وجنة عدن ودار السلام ودار الجلال كذهب إليه ابن عباس أو أربع ورجحه جماعة لقوله تعالى ولئن خاف مقام ربه جنتان ثم قال ومن دونهما جنتان كذهب إليه الجمهور أو واحدة قالوا لا وأما ما ورد في الصافات كلها جارية عليها الحق معانيها كما هي التي اذ يصدق على الجميع جنة عدن أي إقامة كما أنها كلها مأوى المؤمنين وكذلك دار الخلد ودار السلام لأن جميعها للخالدين والاسلام من كل خوف وحر وجنة نعيم لانها كلها مشهورة باسمه والله أعلم بالحق والعلل لما على ثبوتها ١٧٣ قصة آدم وحواء عليهما السلام

واسكانهما الجنة على ما جاء به القرآن والسنة وانعقد عليه الإجماع قبل ظهور المخالف ولا قائل بخلاف الجنة دون النار فثبتت ثبوتها والآيات صريحة في ذلك وقد أجمع العلماء على أن تأويلها من غير ضرورة الحاد في الدين والجنة فوق السموات السبع ولم يصح في محل التاريخ (فلاغل) أي لا تنص بعد جرمك بجهنم ما ووجودهما الآن الواجب عليك (لجحد) أي لقول منكرهما بالمرء كالقلاسة لكفره أو لقول منكر وجودهما الآن كابي

جهنم للعاصي لظلي ليهودها • وحطمة دار النصرى أولى القمم  
سعير عذاب الصابئين ودارهم • محجوس لها سقر بحسب لذي صنم  
وهاوية دار السفاق وقيتها • وأسأل رب العرض أمنا من النقم

وسكون عين حطمة وسقر لاوزن (قوله) خمس وسبع مائة سنة) ورد سبعين سنة قال الشيخ الأكبر وذلك أول الأمر وليس بها أحد ثم تنسع حتى أن كل مكان لم يذكر الشارع رجوعه للجنة يصير فيها وهو معنى وإذا البحار صجرت أي جعلت ناراً قد تبر (قوله) وكفى بذلك زاجرا) ورد أن تلك النار تدعو الله أن لا يردها للجهنم وقال الشيخ الأكبر ليس ينقص جهنم ولا خزناتها لم يل حكمهم كغيرهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون (قوله في الحقيقة والابحار) قال سيدي محي الدين مثل الجنة الآن كمدية بنى سورها ولم تكمل بيوتها من داخل ولذلك ورد من فعل كذا بنى الله له بيتا في الجنة (قوله) تأويلها) أي كما قيل آدم كان رجلا في جنة له أي بستان على ربوة فعصى ربه فانزله لبلطن الوادي (قوله الجهمية) نسبة لجهنم اسم رجل (قوله للسعيد) أي بعض الفضل كما سبق أن يدخل أحد الجنة بعمله نعم سميبة العلامة الظاهرة واردة بما كنتم تعملون وما استهزئ بخلوكم يا فضل الله ويقتسمون بالاعمال ونحوه في شرح المصنف نسمع إذا نفرق تدبر (قوله خلود الشقي) وما في كلام محي الدين أو عبد الكريم الجيلي من نراها وتصفيق أبوها ونبات شجر الجرجير فيها المحمول على مكان عصاة المؤمنين وما لا يقبل التأويل مدسوس عليهم وجرى الله الشعراني في البواقيت خيرا (قوله في الجنة عند الجمهور) مقابله أنهم في المشيئة وهو منكر (قوله الدخول لحظة) فيه حذف أي والتعذيب فالحظة

هاشم وعبد الجبار المعتزلين لتبدعه (ذي جنه) أي صاحب جنون لان انكارهما وما علل به يؤدي إلى احاطة ما علم من الدين بالضرورة ورد بقوله (دار الخلود) أي إقامة مؤبدة على الجهمية القائلين بقناتهم - ما وفناء أهلها مخالفته الكتاب والسنة فالجنة دار خلود (السعيد) أي الذي مات على الاسلام وان تقدم منه كفر (و) النار دار خلود (الشقي) الذي مات على الكفر وان عاش طول عمره على الايمان لقوله تعالى فمن شقى وسعيد الآية ودخل في الشقي الكافر الجاهل والمعاذ ومن بالغ في النظر فلم يصل إلى الحق ولا يدخل فيه أطفال المشركين بل هم في الجنة على الصحيح وأما أطفال المؤمنين ففي الجنة عند الجمهور وأما أولاد الانبياء ففي الجنة اجماعا ويدخل في السعيد والشقي من كان من الجن كذلك وعلم من النظم ان عصاة المؤمنين لا يدخلون في النار ان دخلوا لانهم سعداء فدار خلودهم الجنة وفهم من دوام عذاب المخالدين أن غيرهم لا يدوم عذابه مدة بقائه كعصاة المؤمنين أهل الطبقة العليا بل يموتون بعد الدخول لحظة ما يعلم الله مقدارها فلا يحبون حتى يخرجوا منها فدخل النار

(ممنب) فيها نوع من أنواع عذاب الأوبانواع متعددة منه مدة بقائه فيها وداخل الجنة (ممن) فيها نوع من أنواع نعيمها أو بانواع متعددة منه مدة أقامته بها بعد دخوله (مهيأين) أى كل من الفريقين فى إحدى الدارين ولما تلى المعتزلة الحوض أشار إلى الرد عليهم بوجوب الإيمان به فقال (إجماعاً) أى تصديقاً بمعامشة المكلفين (بحوض خير الرسل) أى بالحوض الذى يعطاه فى الآخرة أفضل المرسلين وهو نبينا محمد صلى الله عليه وسلم (حتم) أى واجب فينبأ عليه من صدقه به ويدعو ويقسق جاحده وهو جسم مخصوص كبير متسع الجوانب ترده هذه الأمانة من شرب منه لا يظلم أبداً وأشار إلى أن وجوب الإيمان به سمى بقوله (كما قد جانا) أى للنص الذى ورد إلينا (فى النقل) فى الصحاحين من حديث عبد الله بن عمرو بن العاصى رضى الله عنهم ما حوضى مسيرة شهر وزواياه سوا ماؤه أى من اللبن وريحه أطيب من المسك وكيزانه أكثر من نجوم السماء من شرب منه فلا يظلم أبداً وما ورد من تحديده بجهات مختلفة أما بحسب من حضره صلى الله عليه وسلم عن يعرف تلك الجهة فحاطب كل قوم بالجهة التى يعرفونها وأنه أخبروا بالمسافة البسيطة ثم أعلم بالمسافة الطويلة فآخبرهم أن الله سبحانه تفضل عليه باتساع شياً شياً فيكون الاعتماد على ما يدل ١٧٤ على أطولها مسافة كما أشار إليه النووي رحمه الله تعالى وفيما وحى الله إلى عيسى عليه

الصلاة والسلام من صفة نبينا صلى الله عليه وسلم له حوض أبعد من مكة إلى مطلع الشمس فيه آنية مثل عدد نجوم السماء وله لون كل شراب الجنة وظم كل غمار الجنة وظواهر الأحاديث أنه يجانب الجنة كما قاله ابن حجر والواجب اعتقاد نبوته وجهل تقدمه على الصراط أو تأخره عنه لا يضرب بالاعتقاد (يشال شرباً منه) أى يعاطى الشرب من ذلك الحوض لدفع العطش أو لتلذذ أو لتجمل المسرة (أقوام وفوا) الله تعالى (بعدهم) وهو المشاق الذى كان أخذه

ظرف للتعذيب ولا يستخف به هذه العظة بل لا ينسى عذاب القبر وقيل الموت هنا حالة تشبه النوم فيها الجلجلة لا يستقر عليهم الاحساس (قوله مدة أقامته) ولا آخر لها فى الجنة وقوله تعالى فيها الأماشع بك قيل استقامت من أول المدة باعتبار تأخر العصاة وقيل يخرجون لمرج الجنة كالنزهة فى كلام الشعراء فى ما توضحه أن الاستقامة بمعنى الشريعة التى لا تقتضى الوقوع وانما هى إشارة نظيرة الإطلاق التى لا يبالى فيها بشئ فليست بـ (قوله) كل من الفريقين وما يقال بقرن أهل النار بالعذاب حتى لو ألقوا فى الجنة لتألموا مدسوس على القوم وفى القرآن فلن يزيدكم الأعداء أباً وقد كذب الناس على رسول الله صلى الله عليه وسلم على أن الطيبس جنون وفى الإشارة ما يغنى عن الكلام (قوله لا يظلم أبداً) وأن دخل النار عذب بغير الظلم (قوله إلى أن وجوب الإيمان به سمى) فيه أن كل حكم فهو بالشرع فالأولى وأشار إلى صفة الحوض الواردة (قوله وزواياه سوا) أى طوله كعرضه (قوله أيضاً من اللبن) فيه صوغ أفعال التفصيل من الألوان وهو مما يحل لقلوب الألفية وغير ذى وصف يضاهى أشملاء (قوله) أكثر من نجوم السماء لا يستشكل بأنه يصغر عن وضعها فيه لاناقول يمكن أن يابيد الملائكة والغزاقاضى الأرجاني فى السكوز

وذى أذن بلا مفتح • له قلب بلا قلب  
إذا استولى على صب • فقل ما شئت فى الصب

(قوله بحسب من حضره) هذا فى روايتين اتحد مقداراً واختلافاً بالعبارة والثانى فى رواية كبيرة بعد صغيرة (قوله تقدمه الخ) قيل هما حوضان (قوله أو لتلذذ) أى كالأكل الجنة وشربها

عليهم فى الإيمان به وباليوم الآخر واتباع دينه وشراعه وتصديق كتبه ورسوله حين أخرجهم من ظهر آدم عليه فسموهم السلام وأشهدهم على أنفسهم فما واعدوا على ذلك لم يغيروا ولم يبدلوا وهذا الوصف وان شمل جميع مؤمنى الأمم السابقة ولكنه خلاف ظواهر الأحاديث أنه لا يرد الأمر من هذه الأمانة لأن كل أمة اتعازد حوض نبيها وتخصيص حوض نبينا صلى الله عليه وسلم بالذكر لوروده بالأحاديث البالغة مبلغ التواتر بخلاف غير مولود به بالاتحاد (وقل يناد) أى يناد عنه فلا يشرب منه (من طغوا) أى أقوام غيروا وبدلوا عهدهم الذى أخذه الله عليهم وهو الإسلام الذى أزمهم اتباعه ولم يقبل ممن بلغه ديناً غيره كما وردت بذلك الآثار العديدة والحسنة البالغ مجموعها لمخ التواتر المعنوى وكل ما هو كذلك فالإيمان به واجب فالمرنمن المطردين ومن أحدث فى الدين ما لا يرزاه الله تعالى ومن خالف جماعة المسلمين كالأجارج والروافض والمعتزلة على اختلاف فرقهم لأنهم مبدلون

بل هم أشد طردا من غيرهم وظلمة الجائرون والمعلن بالكبر المنصف بالمعاصي وأهل الزيف والبدع لكن المبدل بالنار قد اذ  
 مخلد في النار المبدل بالمعاصي في المشيئة والله أعلم ثم شرع في نوع آخر من السمعات وردت به الاثام وانعقد عليه الاجماع قبل  
 ظهور المبتدعة فقال (وواجب) سمعنا عندنا أهل الحق (شفاعة المشفع) بفتح الفاء الذي تقبل شفاعته ورفع اسم امه بابدال  
 (محمد) صلى الله عليه وسلم منه والشفاعة لغة الوسيلة والطلب وعرفا سؤالا الخبر للغير وفي كلامه رحمه الله تعالى اشارة الى  
 واجبات ثلاثة تبين اعتقادهما على كل مكاف فالاول كونه صلى الله عليه وسلم شافعا والثاني كونه صلى الله عليه وسلم مشفعا أي  
 مقبول الشفاعة والثالث كونه صلى الله عليه وسلم (مقدما) على غيره من جميع الانبياء والمرسلين والملائكة المقربين فيتمتعين  
 اعتقادهما صلى الله عليه وسلم وان كان له شفاعات الآن أعظمها شفاعة صلى الله عليه وسلم المختصة به للاراحة من طول  
 الموقف وهي أول المقام المحمود ثانيا في ادخال قوم الجنة بغير حساب وهي مختصة به صلى الله عليه وسلم فيها قال النووي ثالثها  
 فمن استحق دخول النار أن لا يدخلها وتردد النووي في اختصاصه صلى الله عليه وسلم رابعها في اخراج الموحدين من النار  
 ويشاركه في هذه الانبياء والملائكة والمؤمنون ونصل القاضي عياض فقال ان كانت ١٧٥ هذه الشفاعة لاخراج من في قلبه  
 مثقال ذرة من ايمان اختصاصه

فسموتهم شهوة تملذذ لا جوع والظاهر تنوع الناس في شرب الخوض (قوله بل هم أشد طردا)  
 لا دليل على هذا (قوله وأهل الزيف) هم نفس من خالف الجماعة (قوله شفاعة المشفع) قال  
 العارف ابن العربي وهو الذي يفتح باب الشفاعة لغيره فيشفع بقية الشانعين في أن يشفعوا  
 (قوله كافي طالب) تخفيف هذا إذ ثم وهل من عذاب غير الكفر أو ولو من ضرورة تفاوته ولا  
 يخفف عنهم أي عاقبهم لم يحفل وان اشتهر الاول ولا التفات لمن قال بآيائه (قوله وأي لهب)  
 يخفف عنه ليله الاثني اعتقه جاريته التي بشرته بولادة النبي صلى الله عليه وسلم (قوله على  
 ذلك) أي على مطلق الشفاعة أي المتعلقة بالشفاعة من حيث هي ولا حاجة اليها في الحاشية  
 (قوله في الغير) بقطع النظر عن قوله من مرضى الاخبار (قوله فيمن قال لا اله الا الله) تقدم  
 للقاضي عياض أن هذا يشفع فيه النبي صلى الله عليه وسلم ولا مانع من أن له شافعين ثم شفاعة  
 المولى عبارة عن عفوه (قوله مدة المؤاخذه) أي المدة المهيمة عند الله ونفع الشفاعة بحسب  
 الظاهر من حيث جواز الزيادة بالجملة هو من باب القضاء المعلق (قوله دليلا عقليا) غاية ما عند  
 العقل الجواز ثم لا يصح حمل المتن عليه مع قوله غير الكفر اذ الجواز العقلي ثابت للكفر وانما  
 امتناع غفرانه هي ثم بعد ان جعله على العقلي أخذ الشرع والسبع في اثناء الحل وادعى أن كل  
 ما كان من مجوزات العقول واجب وبالجملة مساق الشارح هنا ليس على ما ينبغي فتأمل (قوله  
 وبدرهم ان شاء) الله تعالى المشيئة قيد للعفو بالعدل والجواز في المعلق يجوز العفو المعلق

به صلى الله عليه وسلم ولا  
 يشاركه غيره والاشارة غيره  
 فيها خاص بها في زيادة الدرجات  
 في الجنة لا لاهلها وجوز  
 النووي اختصاصه صلى  
 الله عليه وسلم سادسها في  
 جماعة من صلواته ليعجزوا  
 عنهم في تصغيرهم في الطاعات  
 سابعها فيمن خلد في النار  
 من الكفار أن يخفف عنهم  
 العذاب في أوقات مخصوصة  
 كافي طالب وأي لهب ثامنها  
 في أطفال المشركين أن لا  
 يعذبوا ذكره جلال الدين  
 السيوطي وغيره وقصد

بقوله (لا تمنع) أي لا تعتقد امتناع شفاعة صلى الله عليه وسلم في أهل الكبر وغيرهم لا قبل دخولهم النار ولا بعده الردي على  
 المستزلة ومن وافقهم وحديث لا تنال شفاعة أهل الكبر من أمي موضوع باتفاق وبتقدير محضه هو محمول على من ارتد  
 منهم (وغيره) أي ويجب أن يعتد أن غيره صلى الله عليه وسلم (من مرضى الاخبار) كالانبياء والمرسلين والملائكة والعصاة  
 والشهداء والاولياء (يشفع) على قدر مقامه عند الله سبحانه وتعالى في أرباب الكبار (كما) أي الحديث الذي (قد جاء في الاخبار)  
 الدالة على ذلك مما أجمع عليه أهل السنة ودخل في الغير الشافع الله سبحانه وتعالى فانه يشفع فيمن قال لا اله الا الله محمد رسول  
 الله ولم يعمل خيرا قط والملائكة أيضا لقوله تعالى ولا يشفعون الا لمن ارتضى فيشفعون فيمن كان على مكارم الاخلاق من  
 عصاة بني آدم ولا يشفع واحد عن ذكرنا الا بعدد انتهم مدة المؤاخذه والشفاعة وان كانت واجبة شرعا الا أن لها دليلا عقليا  
 أشار إليه بقوله (اذ جائز) الواقع على لقوله لا تمنع يعني لا تمنع الشفاعة شرعا لما ورد من اثباته ولا عقلا لانه يجوز عقلا ونجما  
 عليه تعالى فضلا واحسانا (غفران غير الكفر) من الذنوب بالوبة ولا شفاعة فبالشفاعة أولى لانها ليست مستحيلة بل من  
 مجوزات العقول وكل ما هو كذلك فهو واجب القبول بمنع الرد شرعا وبيان جوازها أن العقل يجوز على الله تعالى أن يعفو  
 عن المنكرين مطلقا وعن الكبار بعد التوبة قطعها وبيانها ان شاء



ولا يعفو عن الكفر قطعا لاسم الجمع وان جاز عقلا على الاصح هذا ما ائتمت عليه الامة ونطق به الكتاب والسنة اخرج  
 أصحابنا على جواز العفو بأن العقاب حقه تعالى فيحسن اسقاطه مع أن فيه نهها للعباد من غير ضرر لاحد وفي القرآن وهو  
 الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات ان الله يغفر الذنوب جميعا ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن  
 يشاء والمراد بغفرانها والعفو عنها ترك عقوبة صاحبها والستر عليه بعدم المؤاخذه والحكمة في غفران العاصي دون الكافر  
 أنهم لا تنفك عن خوف عقاب ورجاء عفو وورقة وغير ذلك بخلاف الكفر ولا في الوقت الهوى والشهوة فقط بخلاف الكفر فانه  
 مذهب يعتقده لا بد وحرمة لا تختمل الارتفاع أصلا فكذلك عقوبته بخلاف المعصية ثم روعى ما ذكر قوله (فلا تكفر  
 مؤمنا بالوزر) أي ان مذهب أهل الحق عدم تكفير أحد من أهل القبلة بارتكاب ذنب ليس من المكفرات ما لم يكن مستحلا  
 له صغيرا كان ذلك الذنب أو كبيرا عالميا كان مرتكبه أو جاهلا وسواء كان من أهل البدع والاهواء أو لا وقولنا ليس من  
 المكفرات احتراز عما هو منها كأنكار علمه تعالى بالخزيات لان القائل به كافر قطعا ولو كان من أهل القبلة وخالف الخوارج  
 فكفروا وارتكب الذنوب ولو صغائر وأخرج المعتزلة صاحب الكبيرة من الايمان وان لم تدخله الكفر الا بالاستحلال (ومن  
 يمت ولم يمتب) الى الله تعالى (من ذنبه) هذه المسئلة ترجعها بعضهم مسئلة وعبد الفساق وترجها بعضهم مسئلة عقوبة العصاة  
 وبعضهم ترجعها مسئلة انقطاع ١٧٦ العذاب عن أهل الكبار وضابطها أن يرتكب المؤمن كبيرة غير مكفرة بالاستحلال

بالمشبهة (قوله ويعفو عن السيئات الخ) يفيد الوقوع وهو جواز زيادة (قوله لا تنفك عن  
 خوف الخ) لا يظهر في العاصي باعثة اده في كلام بعض العارفين كل مسلم لم يفلح حسنة أثقل  
 فان كل معصية صدرت منه مخلوطة بجملة أعظم منها أعنى الاعتراف الايمانى بجملة الذنوب مع  
 ما يزيد من الاعمال قال ابن عربي أم حسب الذين يسمون السيئات أن يسبقونا إشارة لسبق  
 الغفران وغلبة الرحمة والحمد لله (قوله ما لم يكن مستحلا) هذا في المعلوم من الدين بالضرورة كما  
 يأتي (قوله والاهواء) هم أهل البدع لانهم يبتدعون أمورا يستندون فيها الهواهم لا للكتاب ولا  
 السنة (قوله ولو كان من أهل القبلة) أي بحسب الظاهر مصداقا نطقا أضيفوا الى جهة أعظم  
 الاعمال (قوله من الايمان) فجعلوا منزلة بين المنزلتين الايمان والكفر لا الجنة والنار بل صاحبها  
 مخلد في النار بدون عذاب الكفر وسبق المقام أول الكتاب (قوله بما عهدت الآيات) ما واقعة  
 على المذهب والتمسك به القول به فصع الكلام (قوله اى اعنة ادا أن يعذب) فيه أن كلام  
 المصنف في وجوبه في نفس الامر ووجوب الاعتقاد تبسيع (قوله الصغيرة) فيه أنه اخرج عن  
 الموضوع وهو كبيرة انما يخرج بذلك نحو البغاة المتأولون (قوله ودخل في البعض الكافر)  
 فيجوز طلب المغفران لكل المساكين كما سبق (قوله وكلامه صدق) يقال هو على المشبهة نعم هو

ويعتزل بالتوبة (قائمة  
 مفروض لربه) أي فذهب  
 أهل الحق الى أنه لا يقطع  
 له بعفو ولا عقاب بل هو في  
 مشيئة الله سبحانه وتعالى  
 وعلى تقدير وقوع العقاب  
 عدلا منه سبحانه وتعالى  
 يقطع له بعدم الخلود في  
 النار كما أشار اليه المصنف  
 بقوله الا حتى تم الخلود  
 مجتنب بل يخرج منها وانما  
 لم يقطع له باله فوائلا تكون  
 الذنوب في حكم المباحة ولا  
 بالعقوبة لما سبق من أنه

تعالى يجوز عليه أن يغفر ما عدا الكفر فتمسك أصحابنا بما عهدت الآيات والاحاديث الدالة على أن المؤمنين يدخلون ظاهر  
 الجنة البتة كقوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره وقوله عليه الصلاة والسلام من قال لا اله الا الله دخل الجنة وليس ذلك  
 قبل دخول النار فتعين ان يكون بعده وهي مسئلة انقطاع العذاب أو بدونه وهي مسئلة العفو التام (وواجب تعذيب بعض)  
 أي اعتقاد أن يعذب الله تعالى بعضا من عصاة هذه الامة غير معين (ارتكب كبيرة) أي فعلا أو تركا عدا من غير تأويل يعذره  
 شرعا ومات بالتوبة منه واجب أي ثابت وواقع سمعا واجامعا وقولنا غير معين لان المعين يجوز العفو عنه مطلقا أو توقيفه للتوبة  
 وخرج بقولنا من غير تأويل يعذره الصغيرة لغفرانها باجتناب الكبائر وجوز العفو عنها وان لم يجتنب الكبائر ودخل في البعض  
 الكافر بناء على ان المراد امة الدعوة لانهم مكافون بفروع الشريعة فلا بد من تفوز الوعيد في طائفة من العصاة لانه تعالى  
 توعدهم وكلامه صدق واطاهر ان المراد طائفة من كل صنف منهم لان الله تعالى توعد كل صنف على حدته وما سوى تلك  
 الطائفة في حكمه انه في المشيئة عند أهل السنة وهكذا في كل صنف من العصاة يصنف من الكبائر كالزنا والغصب وقتل  
 النفس لا بد من تفوز الوعيد في طائفة منهم أقلها واحد (ثم) من أراد الله تعذيبه من عصاة المؤمنين لا يقول بخلوده في النار

بلى (الخلود محتجب) أى اعتقاده فلا تأخذه كمثل قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره والايان عمل خيرا لا ماضى فلا بد أن يرى المؤمن جزاءه ولا جازان يراه قبل دخول النار ثم يدخلها لقوله تعالى وما هم منها بمخرجين فنعين أنه بعد الخروج منهم ان قدر له دخولها أو بعد العقوبان لم يقدر ذلك وخروجه من النار ليس بطريق الوجوب عليه تعالى بل بمقتضى ما سبق من الوعد كقوله تعالى فمن زحزح عن النار وأدخل الجنة فقد فاز وقد علم من قول المصنف رحمه الله تعالى أن أفعال السينات عنده بالمثل الى هنا بطلان مذهب المعتزلة القائلين بأجباط السيئات الحسنات كما علم منه أيضا ان المكلف اما كافر فهو محمدي النار ويختص المناقاة بالدرك الأسفل منها واما مؤمن لم يذنب قط كالانبياء فهو محمدي الجنة اجماعا واما مؤمن مذبذب من جرمته فهو في الجنة قطعاً أو ظنا واما مؤمن مذبذب لم يذنب قط المشيئة واما مؤمن مذبذب لم يذنب قط المشيئة واما مؤمن مذبذب لم يذنب قط المشيئة واما مؤمن مذبذب لم يذنب قط المشيئة فهو محمدي النزاع والصواب ان حكم الناس من المؤمنين الخلود في الجنة اما ابتداء بموجب العفو والشفاعة واما بعد التعتيب بالنار بقدر الذنب والله سبحانه وتعالى اعلم (وصف شهيد الحرب) أى اعتقده وجوب انصاف هيكل شهيد الحرب (بالحياة) الكاملة لقوله تعالى ولا تحسبن الذين قتلوا في سبيل الله أو انابل أحياء وحياتهم حقيقة لظاهر الآية وانهم يرزقون مما يشتهون كما تزرق الاحياء بالاكل والشرب واللباس وغيرها قال الجزولي ١٧٧ وحياتهم غير مكيفة ولا معقولة للبشر يجب الايمان به على ما جاء به ظاهر الشرع ويجب الكف عن الخوض في كيفية اذ لا طريق للعالم بها الا من الخبر ولم يرد فيها شئ يبين المراد والحياة كيفية يلزمها الحس والحركة الارادية أو يصبح ان قامت به العلم وتولنا انه اف هيكل على ظاهر النظم من انصاف الذات والروح جميعا والمراد بشهيد الحرب المؤمن المقتول في حرب الكفار بسبب من أسباب القتال لاعلاء كلمة الله تعالى بدون منازعة سبب مؤتم ومثله كل

ظاهر على قول الماتريدي بالتخصيص كما سبق والاولى الاستدلال بما ورد من تعذيب بعض الموحدين والشفاعة فيهم فليتأمل فقد لا يعم الانواع (قوله فمن زحزح الخ) انما الوعد صدر الآية وانما يوقون أجوركم يوم القيامة (قوله قطعاً وظناً) على ما يأتي في قوله وفي القبول رأيهم قد اختلف (قوله في المشيئة) مبنى على أن غفران الصغيرة باجتناب الكبيرة غير قطعي (قوله محل النزاع) بل نازع الخواارج في الصغائر كما سبق له (قوله هيكل) هو الشخص المركب من الجسم والروح كما سيقول الشارح (قوله الكاملة) معنى كمالها تعلقها بكل من الروح والجسد على ما يعلم الله تعالى كما سيقول (قوله واللباس) على وجهه مغيب يعلمه المولى وبالجملة فالمقام مقام تسليم وتقويض (قوله كيفية) يجعل هذا جنسا في التعريفين خرجت حياة القديم عنهم اخلافا لما في حاشية شيخنا من دخولها في الثاني (قوله ومثله كل مقتول الخ) شيخنا ظاهر النصوص قصره على مقاتل الحريين (قوله أو محض القصد) ليس عطفاً على غل بل على معنى لاعلاء كلمة الله فهو مقابل له لا من أمثلته (قوله كالاول في الثواب) يعنى في طلاق الثواب (قوله شعولاً لاواين) يتأني ما سبق من قصره على الاول والموافق للنصوص ما سبق (قوله شهد) فهو فعيل بمعنى فاعل وعلى الثاني بمعنى مفعول (قوله تركب) نقي بمعنى على نحو ولا تصلبكم في جذوع النخل وأطلق الحواصل على الطائر بتمامه ثم لا يتأني ما سبق من أن الحياة للهيكلي بتمامه اذ القدرة صالحة للربط بين الروح والجسد مع ذلك فتدبر (قوله كاطير) فهو

٢٣ مير مقتول على الحق كالمجروح في قتال البغاة وقطاع الطريق واقامة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واما المقتول في حرب الكفار لاعلاء كلمة الله تعالى لكن مع مقارنة سبب مؤتم كن غل في الغنمية أو محض القصد لغنمية فلا حكم شهداء الدنيا لانواعهم الكامل واما المبطلون والمطعون ونحوهم من شهداء الآخرة فقط فانه وان كان كالاول في الثواب لكنه دونه في الحياة والرزق وأحكام الدنيا فانه يغسل ويصلى عليه فظهر أن الشهداء ثلاثة شهيد دنيا وآخرة وشهيد دنيا فقط وشهيد آخرة فقط وهذا الثالث خرج بقول الناطم وصف شهيد الحرب بالحياة بعد شعولاً لاواين وارادة الغنمية أو الوقوع في المعصية لا يتأني حصول الشهادة ومضى شهيداً لانه سعى وروحه شهد دار السلام أى دخلته بخلاف غيره فانه لا يشهد بها الا يوم القيامة ولأن الله وملائكته يشهدون له بالجنة (ورزقه) أى وصف الشهيد أيضاً بزرقة الله اياه (من مشتمى) أى محبوب نعيم (الجنات) جمع جنة وتقدم معناها لغة وشرعاً وما ورد من أن ارواحهم في أجواف أو في حواصل طير معناه أنها تتركب تلك الطير أو تكون أجوافها كالهواجج الشفافة الواسعة وأنها كالطير في سرعة قطع المسافة البعيدة لان ارواحهم لها أجنحة

أو أنها تعمر أجساماً آخر قد برهانتها لا يلزم التناسخ. ولما جرى ذكر الرزق في هذه المسئلة اتبعها بالكلام عليه فقال (والرزق عند القوم) يعني أهل السنة (ما به انتفع) أي ما ساقه الله تعالى إلى الحيوان فانتفع به بالفعل فدخل رزق الإنسان والدواب وغيرهما من مثل الماء كونه وغيره مما ينتفع به ويخرج ما لم ينتفع به وإن كان السوق لا انتفاع لانه يقال في عرف الشرع فمن ملأ شياً وتمكن من الانتفاع به ولم ينتفع به إن ذلك ليس رزقاً له وبم ظاهر قولنا كابر أهل السنة أن كل أحد يستوفي رزقه وأنه لا يأكل أحد رزق غيره ولا يأكل غيره رزقه وقصد الرد على المعتزلة المشار إليه بقوله (وقيل لا) أي وقال جماعة من المعتزلة قبحهم الله تعالى لا يصح اعتبار الانتفاع في الرزق ولا الخلو عن اعتبار الملوكية (بل) لا بد من اعتبارهما فهو (ماملأ) أي المملوء مطلقاً انتفع به أولاً (وما انتفع) هذا القول أي لم يعول عليه أعتنا الفساد طرداً وعكساً أمانساً طرده فدخل مملأ الله تعالى فيه ولا يسمى رزقاً انتفاعاً ولا للكان سبحانه وتعالى مرزوقاً وأمانساً عكسه فخرج رزق الدواب والعبيد والامام عند بعض الأئمة مع ما يتصور عليه أن يأكل الإنسان رزق غيره وأن يأكل غيره رزقه ثم فرع على مذهب أهل السنة قوله (فيرزق الله الحلال) يعني بسبب اعتماد القول الأول وهو أن الرزق ما ساقه الله إلى الحيوان فانتفع به يجب أن يعطى الله سبحانه وتعالى رزق الحلال وهو ما نص الله سبحانه وتعالى أو رسوله أو أجمع المسلمون على إباحة تناوله بغیر ضرورة ليخرج أساغة الفسدة بالخمر وإباحة الميتة للمضطر أو اقتضى القياس الجلي إباحة تناوله بعينه وأوجسه بأن لم يتبين أنه حرام ونبه بقوله (فاعلم) على أنه تعالى يرزق كل واحد من الأقسام الثلاثة اجتماعاً وانفراداً أحقه أن يتأخر عن قوله (ويرزق المكروه) وهو ما نصي الله أو رسوله عنه نهياً غيراً كبدواً كان بدلالة المطابقة أولاً (والحرماً) أي ويرزق الله الحرمة وهو ما نص الله أو رسوله أو أجمع المسلمون على امتناع تناوله بعينه ١٧٨ أوجسه أو اقتضى القياس الجلي ذلك أو ورد فيه حد أو تعزير أو وعيد شديد غير

مؤثر سواء كان تعزيراً  
للفسدة ومضرة خفية كالربا  
أو لفسدة ومضرة واضحة  
كالكسر والخمر وورده على  
المعتزلة النافين كون الحرام  
رزقاً بناءً على التحسين  
والتفجيع العقليين \* ثم  
ذكر مسئلة من التصوف  
الآتي بعض نصارىه عند

تمثيل أو كناية عن اللازم (قوله أو أنها تعمر أجساماً) بحيث تصير أرواحها وهي حية بها فلا  
ينافي أنهما كالبيت (قوله ما به انتفع) ولا يرد قوله تعالى وعمارزقناهم بثقةون لأن المراد  
ما هي لكونه رزقاً (قوله عند بعض الأئمة) هم الذين يقولون لا ملك للعبد فهو راجع للعبد  
رقاات المالكية على ملك ملكا غير تام (قوله ليخرج أساغة الفسدة بالخمر) أي فلا يوجب ذلك  
كون الخمر حلالاً في ذاته أما عند الضرورة خلال بل واجب وكذا ما بعده تدبر (قوله فاعلم)  
أي تأمل أنه لم أن المراد يرزقها اجتماعاً وانفراداً هذا توجيه التنبيه الذي ذكره الشارح  
(قوله كالربا) فأن حرمته لانه يؤدي إلى الضيق في أحد النقطتين (قوله أحد طريق  
العلماء أن الاكتساب ينافي الخ) الظاهر أن الخلاف انطوى وأن التنافي باعتبار التوصل

قول الناظم وكن كما كان خيار الخلق لتعلقها بعث الرزق لان منه ما يحصل بلا كسب ومنه ما يحصل بمباشرة الظاهري  
الاسباب اختياراً فقال (في الاكتساب) أي في أفضليته وهو مباشرة الاسباب بالاختيار كالسفر للأرباح وتعاطي الدوا  
لتحصيل الصحة أو حفظها ونحو ذلك (و) في أفضلية (التوكل) من العبد وهو الاعتماد عليه تعالى وقطع النظر عن الاسباب  
مع تهيئتها ويقال هو ترك السعي فيما لا تسعه قدرة البشر (اختلف) فرجح قوم الأول لما فيه من كف النفس عن التطلع إلى  
ما في أيدي الناس ومنعها من الخضوع لهم والتذلل بين أيديهم مع حيازة منصب التوسعة على عباد الله سبحانه وتعالى  
ومواساة المحتاجين وصلة الارحام بتوفيق الله تعالى ورجح قوم الثاني لما فيه من ترك ما يشغل عن الله تعالى وحيازة مقام  
السلامة من فتنة المال أو الهامة عليه والاتصاف بالرغبة إلى الله تعالى والوقوف بما عنده ولم يكن هذا الاطلاق مرضياً  
أشار إليه بقوله (والراجح التفصيل) أي القول بأنه هو المختار عند القوم وأنهم ما يختلفان باختلاف أحوال الناس فمن يكون  
في توكله لا يخط عند ضيق معيشته ولا يتطلع لسؤال أحد ولا يتعلق بفتنة لازمة لمن لا يرضى بحاله فاتوكل في حقه أرجح  
لما فيه من مجاهدة النفس على ترك شهواتها ولذتها والبر على شتمها ومن يكون في توكله على خلاف ذلك فلا اكتساب في حقه  
أرجح حينئذ من التسخط وعدم البر بل وبما وجب التكسب في حقه وهذا التفصيل (حسبما عرف) من كتب القوم  
كأحياء القزالي والرسالة القشيري ولكن هذا التفصيل لا يتجنى الأعلى أحد طريق العلماء أن الاكتساب ينافي التوكل

وأما على الطريق الثاني الرابع عند الجمهور فلا لائم عزفوا التوكل بأنه الثقة بالله تعالى والايقان بأن قضاءه فأنذوا اتباع  
سنة نبيه صلى الله عليه وسلم في السعي فيما لا يتبعه سيما المظم والمشرى والتحرز من العدو كما فعله الانبياء عليهم الصلاة  
والسلام ثم شرع في مسائل ينفع علمها ولا يضر جهلها في العقيدة لدعاء الحاجة اليها فقال (وعندنا) معاشر أهل الحق من  
الاشاعرة (الشيء هو الوجود) أى اسم للموجود الكائن الثابت يعنى أن معنى الشيء ومدلوله هو معنى الموجود ومدلوله فهمما  
متساويان صدق فافكل شيء موجود وكل موجود شيء والمعدوم مطلقا ممكنا كان أو ممنعا ليس بشيء ولا ثابت في الخارج لان  
الوجود نفس الحقيقة فرفعه رفعها ولا واسطة بين الموجود والمعدوم وهذا الحكم ثابت عندنا بالضرورة قائم افاضية بطلان  
لا يعقل من الثبوت الا الوجود خارجا وأذهنا ولا من العدم الانفي الوجود كذلك (وثابت في الخارج) خبر قوله (الموجود)  
الواقع مبتدأ يعنى أنا نقطع وتحقق أن حقيقة كل موجود ثابتة ومتحققة في الخارج ونفس الامر واجبة كانت أو  
ممكنة من غير نظر الى اعتبار المعبر ولا فرض الفارض فماتة مقدمة حقائق الاشياء ١٧٩ ونسبها بالاسماء من الانسان

والقرص والسماء والارض

أمور موجودة في نفس

الامر وقصده الرد على

فرق السوفسطائية الثلاثة

العنادية الذين ينكرون

حقائق الاشياء ويرعون

أنها أوهام وخيالات

جزموا بأنه لا موجود

أصلا والعنادية الذين

ينكرون ثبوت حقائق

الاشياء في نفسها ونقرها

على ما نشاهد عليه زعموا

أنها تابعة للعند والاعتقاد

والادارية الذين ينكرون

العلم بثبوت شيء ولا ثبوت

زعموا أنهم لا دراية لهم

بحقيقة من الحقائق وهم

الظاهرى وفي شرح المصنف ترجيح فضل الغنى الشاكر على الفقير الصابر وهو مختلف فيه قديما  
(قوله من الاشاعرة) بل أهل السنة مطلقا واعلم أن هذه المباحث قد مضت في صفة الوجود  
وتعلق القدرة ومبحث العالم فانظرها (قوله فماتة مقدمة) بين للموجود الواقع مبتدأ في المتن  
دفع لما يقال الاخبار لا فائدة فيه وأصله لا سعة عند قول التسنى حقائق الاشياء ثابتة والمآل  
واحد (قوله لتبعية في التحيز) الانصاف ليس الحيز لا الجواهر (قوله لا قطعاً) القطع  
انفصال الاجزاء بدخول آله فيهما أو جذب الطرفين بعنف مثلاً والكسرا ما كان بصادمة  
جرم آخر (قوله ولا وهما) لعله أراد القوة الواهمة المدركة للمعاني الجزئية احدى القوى  
الجموعة في قوله

امنع شريكك عن خيالك وانصرف \* عن وهمه واحفظ لذلك واعظلا

أوانه أرادني الوهم والقرص المطابق (قوله لا يشكر) لقدرة المولى على التفريق المطلق  
كالمجموع ولانه لو لم يتفه التقسيم لزم قبوله لما لا نهاية له سواء الجبل والذرة ولا فالو فرضنا كرة تامة  
التسكور على تام التسطح لم تلاقه الا بجزء لا ينجز أو الالم تكن تامة التسكور ولم يكن السطح تام  
الانبساط وكذا الوهام خط على طرف آخر وقولهم لو تركب منه الجسم للالاق الوسط الطرفين  
فيلزم انقسامه لما يلاق به كالتخييل باطل ما المانع من أن الشيء الواحد يلاق شيئين ويكني  
تعدد الطرفين ثم هو يحول بينهما مفردا والالم يكن موجودا وكذا قولهم اذا اجتمع جوهران  
ووضع ثالث على المنصل فاما أن يلاقيهما فينقسم أو أحدهما وهو خلاف الفرض تخييل

قوم كفار (وجود شيء عينه) أى ان وجود كل شيء من الموجودات عين حقيقة وليس زائدا على الماهية بمعنى أنه ليس  
في الخارج والمحموس الا الذات المتصفة بالوجود من غير أن يتحقق فيه ذات معروضة للوجود لها فيه تتحقق ولعارضها  
المسمى بالوجود وجود آخر كوجود الذات المتصفة بالحركة وعارضها الذى هو الحركة القائمة بها هذا ما عليه الاشاعرة وعليه  
فالمعدوم ليس في الخارج بشيء ولا ذات ولا ثابت أى لا حقيقة له في الخارج وانما يتحقق بوجوده فيه \* ثم ذكر مسئلة أخرى  
عما ينفع علمه ولا يضر جهله وهى اثبات الجوهر الفرد وحدونه فقال (والجوهر الفرد) هذه عبارة المتقدمين وغير المتأخرين  
بذلك بالجزء الذى لا ينجز أو الجوهر ما يشغل الحيز وهو عند المتكلمين الموجود المهيض بالذات أعنى ما يصير غير تابع في تحيزه  
لغيره فخرج الواجب الوجود لاستفاء التحيز عنه وخرج العرض لتبعية في التحيز له والمراد من وصفه بالفرد أن لا يقبل  
الانقسام أصلا لا قطعاً ولا كسرا ولا وهما ولا فرضا وقوله (حادث) خبر الجوهر الواقع مبتدأ أى ثابت مسبوق بوجوده  
بالعدم لما تقدم من أدلة حدوث العالم وكل جزء من أجزائه التى منها الجوهر الفرد ولا معنى للعادث الا ما كان مسبوقا بالعدم  
أى لم يكن ثم كان (عندنا لا يشكر) ثبوت وتقريره في الوجود فجميع الاجسام تركبت منه مع تنهاى أحاده فيها



خلاف الحكماء الفلاسفة • ولما اختلف الناس في انقسام الذنوب الى صغائر وكبائر أشار الى ذلك مبيثا مختاراً أهل السنة بقوله (ثم الذنوب) من حيث هي والذنوب ما عصى الله تعالى به أو ما يذم مرتكبها شرعاً ويرادفه المعصية والخطيئة والسيئة والجرعة والمنهى عنه والمذموم شرعاً وقوله (عندنا) أهل السنة ظرف قدم على عامله وهو (قسمان) لافادة الحصر فيخرج به المرجحة حيث ذهبوا الى أنها كلها صغائر ولا تضر مرتكبها مادام على الاسلام والخوارج حيث ذهبوا الى أن كل ذنب كبيرة تنظر العظمة من عصى به وكل كبيرة كفر كما يخرج به من ذهب الى أنها كلها كبائر ولكن لا يكفر مرتكبها الا بما هو كفر منها أو بديل من قسمان للتفصيل (صغيرة) و (كبيرة) فحذف العاطف وليست الكبيرة منحصرة في عدد مذكور وهي كما قال ابن الصلاح كل ذنب كبير وعظم عظاماً يصح معه أن يطلق عليه اسم الكبير أو وصف بكونه عظيماً على الإطلاق ولها أمارات منها ايجاب الحد ومنها الابعاد ١٨٠ عليها بالاعذاب بالنار ونحوها كان ذلك في الكتاب والسنة ومنها وصف قاعها

بالفسق نصاً ومنها اللعن  
كل من الله السارق وأكبرها  
الكفر بالله ثم القتل  
العمد قلت في كلام الحافظ  
السيوطي رحمه الله تعالى  
مانعه لأعلم شيئاً من  
الكبائر قال أحد من أهل  
السنة بتكفير مرتكبها  
الا الكذب على رسول الله  
صلى الله عليه وسلم فإن  
الشيخ أبان محمد الجويني  
من أصحابنا وهو والد امام  
الحرمين قال ان من تعدد  
الكذب عليه صلى الله  
عليه وسلم كفر كفراً  
يخرج به عن الملة وتبعه  
على ذلك طائفة منهم الامام  
فاصر الدين بن المنير من  
أئمة المالكية وهذا يدل  
على انه أكبر الكبائر لانه

لاصح له فانه اذا تلاصق الجزآن لم يكن منفصل محقق وليس ثم الاجزآن فالثالث على أحدهما ثم  
الرابع على الآخر وهكذا اولو تحقق منفصل لما تلاصقا وعند التلاصق والفرض أنه ما فردان  
بينهما ثالث يقال له مفصل والقوم تحكم عليهم تخيلات فاسدة وما هي بالاولى واختار بعضهم  
في هذه المسئلة الوقف (قوله الفلاسفة) زعموا ترك الجسم الطبيعي من الهوى والصورة  
وهما جوهران الاول أصل محل لازم مع أن الضرورة أن الصور اعراض تتوارد ونبي بعضهم  
الترك وقال بعضهم بالتصام ونعوذ بالله من الهوس (قوله أو ما يذم الخ) يعني الذم والنهي  
البالغ فخرج المكروه (قوله تنظر العظمة من عصى به) هذا ظاهر لكن الخروج بما ضموه  
(قوله اللعن) والنهي عنه في المعنى ما لم يقطع بكفره (قوله السيوطي) عبد الرحمن مثلث  
السين بلا همز وبه مفتوحاً ومضموماً (قوله ابن المنير) بصيغة اسم الفاعل المضعف من علماء  
سكندرية تليد ابن الحاجب (قوله بالاصرار عليها) بأن ينوي العود عند الفعل (قوله يقتدى  
به فيها) الظاهر أن صغائرهم على هذا فاصرة على نحو الخلق (قوله فالثاني) اما انه اقتصر على  
الاهم أو رأى أن الصغيرة ان لم يصر عليها تكفر باجتناب الكبائر وتقدم أن التوبة اجتناب  
توبة الكبائر كافية لهما وان أصر صارت كبيرة ورجعت للثاني فتدبر (قوله فورا) وتأخيرها  
ذنب واحد ولو تراخى وعده المعتزلة حتى لو أخرها لحظة ثانية فأربعة ذنوب الذنب الاول  
وتأخير توبته في اللحظة الاولى وتأخير التوبة من هذين في الثانية وثالثة فثانية وهكذا أفاده  
المصنف (قوله بل جمع عليه) وجه الاضراب أن الاتفاق يكثر في اتفاق طائفة بخلاف  
الاجماع (قوله التوبة الشرعية) فهو مصدر ميمي والتوبة لغة مطلق الرجوع (قوله الاقتلاع)  
هذا ركن بالنسبة للمتلبس بالمعصية بالفعل (قوله والندم) أي لوجه الله تعالى فلا يتأق أن  
يتوب من الزنا في هذه المرة دون الأخرى اذ لو ندم لوجه الله تعالى لندم من مطلق زنا فقتضيه  
هذه انما هو لغرض آخر ومن الندم لغير الله الندم لمصيبة حصلت (قوله والعزم على أن

لا  
لا شيء من الكبائر يقتضي الكفر عند أحد من أهل السنة انتهى وكل ما خرج عن حد الكبيرة وضابطها  
فهو صغيرة ولا تعصير أفرادها وقد تنقلب الصغيرة كبيرة بالاصرار عليها والتهاون والفرح والاقتنار بها ورسدورها من عالم  
يقتدى به فيها (فالثاني) أي واذا علمت انقسام الذنوب الى صغائر وكبائر فاعلم أن الكبائر الشاملة للكفر (منه المتاب واجب)  
عينا (في الحال) أي في حال التلبس بالمعصية فورا وقضية كلام النووي أن الواجب على الفور مطلق عليه بل يجمع عليه وقوله  
منه أي من جميعه أو بعضه بناء على صحة التوبة عن بعض المعاصي مع الاصرار على البعض ولو كان كبير الاجماع على أن  
الكافر اذا أسلم وتاب عن كفره مع استدامته على بعض المعاصي هت توبته واسلامه ولم يعاقب الا عقوبة تلك المعصية  
خلافه في هاشم والمراد بالمتاب التوبة الشرعية لانها عند الإطلاق لا تنصرف الى الهوى ما تستجمع ثلاثة أركان الاقتلاع  
عن المعصية والندم على فعلها وهو ركنها الاعظم والعزم على أن لا يعود الى مثلها بدأ عزما جازما فاذا حصلت هذه الشروط

صحت التوبة ولو من المعاصي كلها اجالا ولو علم انه يصيبها وان فقد احد هالم نصيح وهذا اذا كانت المعصية بين العبد وبين الله تعالى لاتعاقب بحق آدمي أما المتعلمة بالآدمي فلها شرط رابع وهو رد الظلامة الى صاحبها أو تحصيل البراءة منه ولا خلاف في وجوبها عينها انما النزاع في دليل الوجوب فعندنا هو الجمع كقوله تبارك وتعالى وتوبوا الى الله جميعا أيه المؤمنون وعند المعتزلة العقل وليس في كلام المصنف ما يقيده بوقف غفران الكبار على التوبة فقد تغفر بالفضل المحض وقد يخفف منها بالطاعات وفي حديث انس رضي الله تعالى عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا تاب العبد انسى الله الحفظه ذنوبه خرج به ابن عساكر \* ولما ذهب المعتزلة الى أن من شروط صحة التوبة ان لا يه او الذنب بعد التوبة فان عاوده انتقضت توبته وعادت ذنوبه ردت عليهم بقوله (ولا انتقاض) لتوبة التائب الشرعية (ان يعد للعال) أي ان يرجع للعادة الاولى التي كان عليها من التلبس بالذنوب ولا تعود ذنوبه التي تاب منها عليه بل عوده ونقصه منه - مية أخرى يجب عليه أن يجتهد منها توبة أخرى كما أشار اليه بقوله (لكن يجتهد توبة لما اقترف) أي للذنوب الذي ارتكبه ثانيا ١٨١ (وفي) طريق (القبول) للتوبة وكيفية (رايهم) يعني

العلماء (قد اختلف) فقال  
اهل الحق من اهل السنة  
لا يجب على الله عقاب قبول  
توبة التائب بل لا يجب  
عليه تعالى شيء مطلقا  
وهل يجب قبولها سمعا  
ووعدا فقال امام الحرمين  
والقاضي نعم لكن بدليل  
ظني اذ لم يثبت في ذلك نص  
قاطع لا يحتمل التأويل  
وقال امامنا ابو الحسن  
الاشعري بل بدليل قطعي  
وقد علم من النظم أن توبة  
الكافر مقطوع بقبولها  
معها لقوله تعالى قل للذين  
كفروا ان ينتموا بغيرهم  
ما قد سلف وتوبة المؤمن

لا يعود) ولا ينافي هذا أنه يسلم للقضاء كما علمنا تعالى اياه لنعمه ويا له نستعين ورخص محي الدين  
في هذا الركن قائلا التفويض أحسن ويجعل همه الاعتناء بما وقع كافي توبة آدم واعلم أن  
التوبة لله من الله بالله لاتنافي الوحدة والذوق شاهد بذلك (قوله الحفظه) وورد أنسي بفاع  
الارض كما في نفسه ذلك في الجنة لا يتنقص (قوله يجتهد) بسكون الدال لانه رجز وكذا يجتهد  
توبة ان خطرت ياله المعصية على وجه الفرح (قوله يجب قبولها سمعا) أراد بالوجوب الثبوت  
والالم يوافق الظني (قوله ظني) لكنه قريب من القطعي وعدم القطع لاحتمال صرف القواطع  
لخصوص توبة الكافر بالاسلام (قوله قطعي) أي والدعاء بقبولها لعدم الوثوق بشروطها  
(قوله علم من النظم) لعله من جعله موضوع الخلاف توبة الكبار فيفهمه أن توبة الكافر  
تقبل قطع الكن الشارح أدخل الكفر في الكبار هناك (قوله عند الاشاعرة) يشهد له قوله  
تعالى وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر أحدهم الموت الآية وقيل لفرعون  
الآن وقد عصيت قبل وبعضهم يعكس مذهب الماتريدي وعلى كل حال هو بعيد (قوله  
بالكليات) لان حفظها يتفرع عليه أحكام كثيرة (قوله الخمس) زاد والله في شرحه أو الست  
وهو الموافق للمتن حيث جعل العرض مستقلا عن النسب (قوله عاما الخ) هذا ما وعد به أول  
الكتاب عند قوله وقد خلا الدين من انقسامه لعام وخاص (قوله عيسى) فكان يجب على قومه  
حفظ شرعه (قوله الحرمان) ومنه ترك الواجبات لجميع ما يأتي يرجع لهذا (قوله عاقلة)  
أي شأنها العقل وهي الانسان خرج اليها ثم فيتصرف فيها بالوجه الشرعي كالذبح ونقصه - يل  
هذه الاشياء في القروع (قوله مال) بالسكون وحذف الالف وما ينقل عن بعض الفقهاء من

العاصي فيما قولان احدهما المشهور يقول بقبولها قطعاً والآخر الاصح يقول بقبولها ظاهراً بشرط صحتها صدورها قبل  
الفرغرة وقبل طلوع الشمس من مغربها قال النووي رحمه الله تعالى في حال الفرغرة وهي حالة النزاع لا تقبل توبة ولا غيرها  
كما ان الشمس اذا طلعت من مغربها اغلق باب التوبة وامتنعت على من لم يكن تاب قبيل ذلك وهو معنى قوله تعالى يوم يأتي  
بعض آيات ربك لا يتفنع نفسا ايماناً لم تكن آمنت من قبل الآية اهـ هذا عند الاشاعرة وأما عند الماتريدي فانه اعدم  
الفرغرة في الكافر دون المؤمن العاصي \* ثم شرع في المسئلة المعروفة عند القوم بالكليات الخمس فقال (وحفظ دين) أي  
صياته وهو ما شرعه الله تعالى لعباده من الاحكام عاما كان كشرية قتيينا محمد صلى الله عليه وسلم او خاصا كشرية عيسى  
عليه الصلاة والسلام فلا يباح الكفر ولا انتهاك الحرمات ولذا شرع قتال الكفار الحريين وغيرهم (ثم نفس) عاقلة فلا  
يباح قتلها ولا قطع أعضائها بغير حق ولذا شرع القصاص في النفس والطرف وحفظ (مال) وهو كل ما يحل تملكه كشرعاً ولوقل  
فلا يباح بضرقة ولا غصب ولذا شرع حد السرقة وقاطع الطريق وله ما مباح شرعاً

حدا الحراية وحفظ (نسب) وهو ما يرجع الى ولادة قريبة من جهة الآباء فلا يباح بالزنا ولا شرع الحد فيه (ومثلها) اي المذكورات في وجوب الحفظ (عقل) فلا يباح المقدسه ولا شرع حد السكر والقصاص عن اذبه بجناية عمدا والدية في الخطا (وعرض) كذلك وهو موضع المدح والذم من الانسان فلا يباح بقذف ولا بسب ولا شرع حد القذف للعفيف والتعزير لغيره وآكد الخسة الدين لان حفظ غيره وسيلة لحفظه ثم حفظ النفوس ثم العقول ثم الانساب ثم الاموال وفي مرتبة الاعراض ان لم تؤد الاذايه فيها الى قطع النسب والا كانت في مرتبة الانساب (قد وجب) حفظ الجميع في جميع الشرائع لشرفها كما أخبر بذلك شريعتنا كقوله عليه الصلاة والسلام فان دماءكم واماؤكم وعرضكم عليكم حرام الحديث وفي آخره الا لا ترجعوا بعدى كفار يضرب بعضكم رقاب بعض وهذا يرجع لحفظ الاديان كما ان حفظ الانساب داخل تحت حفظ الاعراض ومن لازم التكليف بذلك التكليف بحفظ العقل والله تعالى أعلم (ومن لم يعلم ضرورة بحمد من ديننا) أي وكل مكلف بحمد أمر معلوم كونه من الدين بالضرورة كوجوب الصلاة والصوم وحرمة الزنا والنحر ونحوها فانه يكفر بذلك (ويقتل كفرا) ان لم يتب ١٨٢ لان بحمد ذلك المعلوم مستلزم لتكذيب النبي صلى الله عليه وسلم في اخباره عنه

انه من الدين والمعلوم بهذا المعنى هو ما يعرف بنسبه الى الدين خواص المسلمين وعوامهم من غير قبول للتشكيك فالتحقق بالضروريات (ليس حد) أي ليس قتله حد او كفارة لجرمه كما في سائر الحدود (ومثل هذا) أي مثل كفر جاحد هذا المعلوم من الدين بالضرورة وقتله (من نفي الجمع) أي كل مكلف بحمد حكمي مجع عليه اجاعا قطعيا أي في كفر مجعده ويقتل وهذا ضعيف وان جزم الناظم به والحق

نحو حرق ثوب ان كان مكلفا اذ ذلك فله اذ وسرية أو خطا اجتماعا (قوله الحراية) هي نفس قطع الطريق (قوله ما) أي ربط يرجع من رجوع الشيء الى سببه واقتصر على القرينة لان غيرها يتفرع عنها (قوله الآباء) أما نسب الامهات فلا يمكن فساد (قوله فلا يباح بالزنا) أي لا ينهك ويفسده (قوله عرض) بكسر العين ويفتحها خلاف الطول وبضمها الجانب والناحية يقال نظرت اليه من عرض ويؤخذ من عرض الكلام (قوله موضع المدح) هو وصف اعتباري تقويه الفعل الحميدة وتزري به القبيحة (قوله والتعزير لغيره) أي لغير القذف وهو السب (قوله يرجع لحفظ الاديان) كأنه جعل قوله يضرب الخ على انه اذا غير الدين حصل ذلك ويحتمل أن المراد لا ترجعوا كالكفار في الضرب (قوله بحفظ العقل) ان قلت هو شرط وجوب لا يجب تحصيله قلت هذا حفظ بعد الحصول فتدبر (قوله لم يعلم) الا لام لتقوية العامل الضعيف بالتأخير (قوله بجمع) فيه زيادة اللام والحذف والابصال (قوله بدليل قطعي) أي ولم يكن ضروريا وهو ضعيف (قوله يوم العبد) أي فانه للاعراض عن الضيافة والظواهر أن هذه علة لازمة كخلط النسب والاسكار فيما قبله فتدبر (قوله وما عطف عليه) يظهر الكلام بعطفه على مجع فتأمل وقد حكى المصنف في شرحه خلافا في الكفر بمجعد ضروري من العبادات كإباحة الارز وهو الظاهر وذكر فيه أيضا عدم كفر الساجد نحو الاب أي تعظيما لآباده لانه عهد في الجلة كقصه آدم ويوسف بخلاف نحو شجرة معابد جنسه فانظره (قوله تبعا للقوم)

القول الثاني انه لا يكفر نافي حكم الاجماع الا اذا كان قطعيا معلوما من الدين بالضرورة والاجماع القطعي هو ما اتفق المعتبرون على كونه اجماعا بأن صرح كل من الجمعتين بالحكم الذي أجمعوا عليه من غير ان يشذ منهم أحد لاحالة العادة خطأهم ثم عطف على قوله من نفي الجمع (او استباح) أي اعتقد إباحة محرم مجمع عليه ولو صغيره معلوم من الدين بتحريمه بالضرورة (كالزنا) والواط ولو في مملوكه فلا يكفر بفعله شيء من ذلك الامع الاستحلال هذا مذهب الاشاعرة وقال بعض المتأخرين ببدية استحلال المعصية ولو صغيرة كفر اذا ثبت كونها معصية بدليل قطعي لان ذلك من أمارات التكذيب وقال البعض الآخر من اعتقد حل محرم فان كان تحريمه لعينه كالزنا وشرب الخمر وقد ثبت بدليل قطعي كفره والا فلا كما اذا استحل صوم يوم العبد وبين هذا المعطوف وما عطف عليه تلازم أو تساوقا ذكره المصنف صريحا الاتباع للقوم واردة التنصيص على أعيان المسائل وزيادة الايضاح وقوله (فلتسمع) تكلمة ثم شرع في مباحث الامامة تبعا للقوم وان كانت من الفقهاء فقال (وواجب) على الامه مرجوبا كفتايا (نصب امام) أي اقامته وتوليته فيضا طب بذلك جميع الامه من ابتدائه مونه عليه الصلاة والسلام الى قيام الساعة فاذا قام به أهل الحل والعقد سقط عن غيرهم

لا فرق في ذلك بين زمن الفتنة وغيره هذا مذهب أهل السنة وأكثر المعتزلة ومتى أطلقت الإمامة انصرفت للخلافة وهي رياسة عامة في أمور الدين والدنيا نابعة عن النبي صلى الله عليه وسلم ووصف الامام بقوله (عدل) وهو الذي لا يميل به الهوى فيجوز في الحكم وهو في الاصل مصدر معني به فوضع موضع العادل وهو مصدر يعنى العدالة وهي الاعتدال والنبات على الحق والمراد به عدالة الشهادة وهي وصف مركب معني من خمسة شروط الاسلام والبلوغ والعقل والحرية وعدم الفسق بيجارحة أو اعتقاد يخرج غير المكلف كالصبي والمعتوه لانه قاصر عن القيام بالامور على ما ينبغي والعبد لانه مشغول بخدمة السيد لا يتفرغ للأموال مستحق في عين الناس لانه لا يملك نفسه وأما كونه ذكرا فهو مأخوذ من نذكر الوصف فلا يكون الامام امرأة ولا تخفى مشكلا لانه أشبه بالنساء الناقصات العقل والدين الممنوعات من الخروج والفاسق لا يصلح لأمر الدين ولا يؤتى بأوامره ونواهيه والنظام يحتل به أمر الدين والدنيا فلا يصلح للولاية وقد علم من قوله نصب أن مستجمع شروط الإمامة الصالح لها لا يصير اماما بمجرد صلاحه لاحتياجه لها واستجماعه شروطها كما اتفق عليه الأئمة بل لا بد من نص من الله سبحانه وتعالى أو رسوله صلى الله عليه وسلم أو من الامام السابق كما أنه يؤخذ من قوله عدل بصيغة الافراد انه لا يجوز تعدده في عصر واحد بالاجماع لقوله عليه الصلاة والسلام من بايع اماما فأعطاه صفقة يده وثمرة قلبه فليطعه ان استطاع فان جاء آخر ينازعه فاضربوا عنقه الآخر وفي رواية فاضربوه بالسيف كائنا من كان ثم المراد من كونه عدلا أى ولو ظاهره عند النصب لانه الذى كافئناه وهذه شروط في الابتداء وحالة الاختيار وقوله (بالشرع) ١٨٣ متعلق بواجب وهو المقصود

بالأفادة يعنى ان وجوب نصب الامام على الأمة طريقه الشرع عند أهل السنة وجهه والمعتزلة لوجوه عمدتها اجماع الصحابة رضى الله تعالى عنهم حتى جعلوه أهم الواجبات واشتغلوا به عن دفن رسول الله صلى الله عليه وسلم وكذا عقب

هم اهتفوا بها وكثرة اختلاف الفرق الضالة فيها كما يأتى (قوله لا فرق في ذلك الخ) وقيل لا يجب أصلا وقيل يجب لتسكين الفتنة وقيل في غير هذا لانه زمن الطاعة (قوله مركب معنى) أى لاحيا (قوله من الله تعالى الخ) المناسب للمقام والزمان نصب جماعة المسلمين (قوله صفقة يده) كناية عن الطاعة الظاهرية وثمرة القلب كناية عن الطاعة الباطنية أى انه غير مكروه (قوله المقصود) أى الرد على المخالف المعتد به (قوله لوجوه) راجع لاصل الوجوب ومن الوجوه توقف نظامات الشرع عليه (قوله ليس بالشرع) أى بل بالعقل لان في عدمه مضرة يجب دفعها عقلا (قوله وجوبا) يعنى وجوب الاصول المكفرت تركه كما أفاده بعد (قوله شرطه) هو كونه ضروريا ولم يوجد هنا (قوله على قوانين الشريعة) يعنى ما لم يجمع على تحريمه ولا يعزل بالأمر به كما يأتى (قوله وأولى الامر) وقيل هم العلماء (قوله ناصبته

موت كل امام الى وقتنا هذا واختلفا في تعيين من يصلح خليفة غير فادح في اتفاقهم على وجوب نصبه ولذا لم يقل أحد منهم لاحاجة الى الامام وكل البيت بقوله (فاعلم) وأراد بقوله لا يحكم العقل) الرد على بعض المعتزلة حيث ذهبوا الى أن وجوب نصب الامام ليس بالشرع (فليس) نصب الامام (ركنا يعتقد) وجوبا (في الدين) متعلق بركنائى لا تنوهم من ذكرى له في القواعد الكلامية انه من القواعد المجمع عليها المنقولة بالتواتر كالشهادتين والصلاة والزكاة وصوم رمضان والحج بل ليس هو منها وكل ما هو ليس كذلك فحكمه حكم سائر الشرعيات يجب اعتقاد ما صح منها ولا يكفر منكره الا اذا وجد شرطه السابق (ولا تزغ) أى لا تخرج (عن) امتثال (أمره) ونهيه (المبين) أى الواضح الجارى على قوانين الشرع ولا عن أمر خلقائه ونوابه لان طاعته واجبة على جميع الرعايا بالظاهر والباطن لقوله تعالى يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا أمر خلقائه وأولى الامر منكم ولقوله عليه الصلاة والسلام من أطاع أميرى فقد أطاعنى ومن عصى أميرى فقد عصانى فلا تجوز مخالفته (الا) اذا أمر (بكفر) صريح أو ضمني فلا تجوز طاعته الا ان خيف القتل بقرائن الاحوال فان لم يخف القتل وقدرت على طرح عهده (فايذن) أى فاطرحت (عهده) ويبيته جهرة لكفره الموجب لاختلاعه عن استحقاق التوفيق له اذ لم يجعل الله للكاثرين على المؤمنين سبيلا فان لم تقدر على الجهر بذلك فاطرحه سرا حتى تجد قدرة القيام بخلعه (فالله يكفيننا آذاه) أى الجائر الذى أمر بالكفر وتلبس به (وحده) اذ هو الذى ناصبته يد قدرته (بغير هذا) الكفر من جميع المعاصى اذا ارتكبتها من غير استحلال (لا يساح) أى لا يجوز (صرفه) عن الإمامة وخلعه لاسير ولا جهرا (وليس يعزل)



الامام (ان ازيل) أي اذا عقدت البيعة لامام عادل ثم زال (وصفه) السابق أعف العذر البطر والفسق فانه لا يعزل عند الله تعالى وان استحق العزل خلا فالطاغية ذهبوا الى ذلك \* ولما فرغ من الامامة عقبها بما يتوقف القيام به غالباً عليها وهو الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فقال (وأمر بعرف) وانه عن منكر وجوباً كفاً ثانياً وانما ترك النهي عن المنكر لاستلزام الامر له وآثر الامر لشرفه والعرف لفه في المعروف وهو اسم جامع لكل ما عرف من طاعة الله عز وجل والتقرب اليه والاحسان الى الناس وكل ما ندب اليه الشرع والمنكر ضده وهو من الصفات الغالبة أي أمر معروف بين الناس اذا أودع لا يشكرونها والدليل على وجوبه ما بالشرع عندنا الكتاب والسنة والاجماع كقوله تعالى ولتكن منكم امة يدعون الى الخير الاية وكحديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فان لم يستطع فليأشبهه فان لم يستطع فليقلبه وذلك أضعف الايمان ومن شرط الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ان يكون الامر عالمياً عاماً به وينتهي عنه ١٨٤ فلا يحل للجاهل بالحكم النهي عما يراه ولا الامر به وان يأمن أن يؤدي انكاره الى

منكراً كبيراً منه كأن ينهى عن شرب الخمر فيقول نهيه عنه الى قتل النفس أو نحوه وأن يغلب على ظنه ان انكاره المنكر يزيده وأن أمره بالمعروف مؤثر في تحصيله فعدم الشرطين الاولين يوجب التحريم وعدم الشرط الثالث يسقط الوجوب ويبقى الجواز والندب ومما اتى الانكار ثلاثة أقواها أن يغير بيده وهو واجب علينا فوراً مع القدرة فان لم يقدر على ذلك انتقل التغيير بالقول وليكن أو لا بالرفق واللين فان عجز انتقل الى الاتسار بالقلب وهو

(الخ) الناصية مقدم الرأس وازافة اليد للقدرة بيانية (قوله استحق العزل) يعني أن الالبق به العزل لكن لا يعزل بالفعل لان عزل الامام صعب يترب عليه مفساد (قوله لشرفه) أي لتعلقه بالمحمود (قوله ومن شرط) الاولى حذف من لانه ذكر جميع الشروط (قوله أضعف الايمان) مراده به الاعمال كما قال تعالى وما كان الله ليضيع ايمانكم أي صلاتكم جهة القدس ومعنى ضعفه دلالة على غرابة الاسلام وعدم انتظامه والافلا يكلف الله نفساً الا وسعها (قوله الجواز والندب) أي ان الامر محقق (قوله القاعدة) كانه قيل كل أمر معروف واجب (قوله ما كلفتم به) ومن جملته الامر بالمعروف (قوله تقصير غيركم) بأن لم يتنل الامر (قوله والفعل) أي كالاشارة واعتماد صحتها والعمل بمقتضاها كذا أفاده شيخنا (قوله أخبركم) شخص (أي لتكون على حذر) (قوله غمام) للنسبة كقمار والمراد لا يدخل مع أهل الصلاح الا ان غفر له واستحق ذلك ولك حله على المستحل لكن لا يناسب الغرض في مثل هذا المقام فتبصر (قوله وغيبة) ظاهر المادة يؤيد ما قبل ان ما في الحضور بهتان لا غيبة ثم مما يعين على ترك الغيبة شهود أن ضررها في النفس فانهم مثاوفي حديث الاسراء يقوم بخمشون وجوههم وصدورهم بأظفار من نحاس وتؤخذ حسنتهم للمغتاب وتطرح عليهم سيئاتهم فالعيب حينئذ انما هو فيهم على أن ما يغتابون به غالباً غير محقق واثم الغيبة محقق وعلى فرض تحقق الغيب يمكن التوبة منه مع عذر القضاء في الحقيقة فالعاقل من اشتغل بعيوب نفسه فان لا أعلم على عيبا فاشتغل به عيوب الناس أعظم عيب ومجرب أنه يفتح باب كثرة العيوب فيمن تعاطاه (قوله بما فيه) والا زاد اثم الكذب ومن الضلال قول بعض العامة ليس هذا غيبة انما هو اخبار بالواقع

أضعفها ولا يتكل على هذه القاعدة قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا عابكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم لان معناها اذا فعلتم ما كلفتم به لا يضركم تقصير غيركم لقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر أخرى \* ولما كان اجتناب الغيبة والنميمة داخلاً في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر عقبه بقوله (واجتنب غيبة) أي انفر منها وتباعد عنها والامر فيه للوجوب العميق والمراد من الاجتناب ما يعم القول والذم والسماع والاعتقاد والعمل والنسبة نقل كلام الناس بعضهم الى بعض على وجه الاساءة أي على جهة يترتب عليها الافساد بينهم وهي محرمة اجماعاً ما ندع الحاجة اليها والاجازت بما اذا أخبرك شخص أن انساناً يريد القتل بك أو بمالك أو بأهلك فهذا ونحوه ليس بحرام وقد يكون بعضه واجباً وبعضه مستحباً كما صرح به النووي رحمه الله تعالى والمذاهب متفقة على انها كبيرة لحديث العيصين لا يدخل الجنة غمام (وغيبة) أي ويجب عليك أيها المكلف أن تجتنب الغيبة وهي ذكر الانسان بما فيه مما يكرهه سواك ذكره بلفظك أو كتابك أو أشرت اليه بعينك أو يدك أو رأسك وضابطه

كل ما أفهمته به غيرك نقصان مسلم فهو غيبة محرمة بالاجماع وفي القرآن الشريف أوجب أحدكم أن يأكل لحم أخيه ميتا الآية وكما تحرم الغيبة على المغتاب يحرم استماعها واقرارها والغيبة بالقلب محرمة كهي باللسان وقد استثنى من ذلك ما نظمته الجوجرى في قوله استغنية كرو وخذاها منظمة كأمثال الجواهر ١٨٥ تظلم واستغنى واستغنى حذر

وعرف واذكرن فسق الجاهر والتوبة تنفع في الغيبة من حيث الاقدام عليها وأما من حيث الوقوع في حرمة من هي له فلا بد فيها من التوبة مع طلب عفو صاحبها عنه ولو بالبرائة المجهول متعلقها (وخصلة) أي ويجب عليك أن تجتنب خصلة (ذميه) أي مذمومة شرعا (كالهيب) وهي رؤية العبادة واستغماها من العبد فهو معصية متعلقة بالعبادة هذا التعلق الخاص كما يجب العابد بعبادته والعالم بعلمه والطبيع بطاعته فهذا احرام غير مفسد للطاعة لانه يقع بعدها بخلاف الرياء فانه يقع معها فيفسدها وانما حرم العجب لانه سوء أدب مع الله تعالى اذ لا ينبغي للعبد أن يستعظم ما يتقرب به لسيده بل يستصغره بالنسبة الى عظمة سيده لاسما عظمته سبحانه وتعالى قال تعالى وما قدره الله حق قدره أي ما عظمه وحق تعظيمه ومثل العجب الظلم والبغي والخرابة

فكانه لا يرضى الا أن تكون الغيبة بنية واحرام ورعا جرم ذلك لكفر الاستهلال (قوله كل ما أفهمته به غيرك) دخل فيه لسان الحال كأن يشابهه في فعل مكروه (قوله محرمة) وهي كبيرة عند المالكية ولو في غير العالم وحامل القرآن خلافا للشافعية (قوله أن يأكل لحم أخيه ميتا) من هناما نقل عن السيدة عائشة من أن الغيبة تفسد الصوم لالكونه أكل حقيقيا بل اعطاء لها حكم مثاله اتفطبا (قوله واقرارها) ولا يخلص منه الانكار بمجرد الظاهر بل يجب اعتقاد كذبها شرعا كأننا فاعلمنا من كان وشاع الخو بنية الا أن ورعا الحق مجلس الغيبة بخطان الاجابة فيقول الله يطف بنا وبفلان فعل كذا وكذا فافا لله وانا اليس راجعون (قوله بالقلب) أي على غير من شاهد وأما التكلم باللسان لحرمان مطلقا ولا يخلصه منه قوله رأيت بعيني ومن المعفو عنه مجرد الخطور الذي لا يصل الى الظن (قوله الجوجرى) يجهين على الصواب وفي نسخة بدل الثانية هاء (قوله كرو) أي بقدر الحاجة (قوله المجهول) هذا عند المالكية ومما يرجح بركته الاستغفار لأصحاب الحقوق ومن أورد سيدى أحمد زروق استغفر الله العظيم لى ولوالدى ولأصحاب الحقوق على والمؤمنين والمؤمنات والمسكين والمسلمات الاحياء منهم والاموات خمس مرات بعد كل فريضة وان ضم لها الصلوة ثلاثا ووجهها لأصحاب الحقوق كان حسنا (قوله غير مفسد الخ) لا يظهر وقد يقع معها تحقيقا (قوله اذ لا ينبغي للعبد الخ) هذا بعد اقراره العنان والافيت شهد كل شئ من الله لم يبق من عنده شئ يجب به على أنه لا معنى للعجب بما لم يعلم أقبل أم لم يقبل وداهية التغيير والتبديل مما يسد باب العجب على انه لا ثمرة لفعله مع من يعمل به وما يعين على دفع العجب أن الصداق أخبر بافساده العمل فقل لنفسك ان أردت عجبيا بعمل فعوضك الله في العمل خيرا فهو من باب شئ يورث ثبوته لنفيه محال وجوده قدس بر (قوله ومثل العجب الخ) بيان لما أدخلته الكاف وانما خص المؤلف ما ذكره مع أنه ليس من الفن اهتما بما يعيوب النفس فان بقاها مع اصلاح الظاهر كبس ثياب حسنة على جسد ملطخ بالقاذورات (قوله والكبر) عظمت البلوى به حتى قبل آخر ما يخرج من قلوب الصديقين حب الرياسة وفي حزب ساداتنا الوفاية وانزع حب الرياسة من رؤسنا وسر ذلك والله أعلم انه معصية ابليس وودت الزانية لو كان الناس كلهم زناة ولدوا عقى وهو علمه بأن التأثير لله وأنه لا يملك لنفسه فضلا عن غيره نفع ولا ضرا وقد قيل لسيده الكائنات على الاطلاق ليس لك من الامر شئ فمن قيل لا ينبغي لعاقل أن يتكبر فاستوى القوى والضعيف والرفع والوضيع في الملل والذاني وعادى وهو أنه لا يتكبر الا شريف وابن آدم أصله نطفة قدرة من دم أصلها وجرى مجرى البول مرارا وأقام مقدة وسط القاذورات من دم حمض وغيره ومدة يبول على نفسه ويتغوط ثم هو الآن محسوس بقاذورات لا تصحى ويأثر العذرة بيده كذا كذا مرة بغسلها عن جسمه وما له جيفة منقطة فمن تأمل صفات نفسه عرف مقداره ولذا قال من قال عرفني من أنا وأما من قال لا أذاق الله

والغش والخديعة والكذب لغير مصلحة شرعية وترك الصلاة ومنع الزكاة وعقوق الوالدين (والكبر) وهو بطر الحق ونمخ الناس

لحديث لن يدخل الجنة من في قلبه مثقال ذرة من الكبر فقالوا يا رسول الله ان احدا يحب أن يكون ثوبه حسنا ونعله حسنة فقال صلى الله عليه وسلم ان الله جميل يحب الجمال ولكن الكبر بطر الحق وغمص الناس بالصاد والطاء المهملتين وطر الحق رده على قائله وغمص الناس احتقارهم والكبر على الصالحين وأئمة المسلمين حرام معدود من الكثار وهو من أعظم الذنوب القلبية وعلى أعداء ١٨٦ الله والظلمة مطلوب شرعا حسن عقلا (وداء الحسد) أي ويجب عليه أن تجتنب

داء هو الحسد وهو غنى زوال نعمة المهود سواء غنى اتقاه الله أم لا ودليل تحريمه الكتاب والسنة والاجماع ففي القرآن ومن شر حاسد اذا حسد وفي السنة اماكم والحسد فان الحسديا كل الحسدات كاتا كل النار الخطب أو العشب (وكالراء) أي ويجب عليك أن تجتنب المراء في الدين وهو لغة الاسخراج وعرفا منازعة الغير فيما يدعى صوابه ولو ظننا فالمنعوم منه طعنك في كلام الغير لاظهار خلل فيه لغير غرض سوى تهقير قائله واظهار من يتك عليه اما اذا كان لاحقاق حق وابطال باطل فهو مطلوب شرعا (والجلد) أي ويجب عليك أن تهتبه وهو دفع العبد خصمه عن افساد قوله بحجة قاصدا به تصحيح كلامه والمحرم منه المراد هنا ما كان لاحقاق باطل أو ابطال حق أو ما كان لاظهار الخلل في كلام الغير لينسب بذلك شرف العلم

طعم نفسك فانك ان ذقتها لا تفلح قط فانما أراد ذوفا يغلط فيه وشرعى وهو الوعيد الوارد فيه وأنه صفة الرب من نازعه فيه أهلكه ووضعه الملك وغارت عليه جميع الكائنات لخروجه على سببها وطلبه الرفعة عليها مع أنه كآحادها فيستثقل ظاهرا وباطنا ويغض كاهو مشاهد وطما يتنقص حيث ظلم نفسه بتحميلها ما لا تطيق من اخر اجها عن طبع العبودية ان قالت مداواة الكبر تبيح كفران النعم قلنا لان المتكبر هو الذي يحقر النعمة فلا يلائم عينه منها شي وما أعطيه قال هذا لي كما يقول بعض طلبة العلم هذا من مطالعتي ونعمي الى غير ذلك مما هو وراثته من قول الكافر انما أوتيته على علم عندي فقيل له أوم يعلم أن الله قد أهلا لمن قبله من القرون من هو أشد منه قوة وأكثر جمعا ولا يستل عن ذنوبهم المجرمون تخسفتاه وبذره الارض فما كان له من فتنة يصرونه من دون الله وما كان من المنتصرين والمتواضع من عرف الحق ورأى جميع مامعه فضل الله غير محتقر لشي في ملكه سيده من اقب المولاه ما تلا منه دوام ما تفضل به وهو المنبرج في خطاب لئن شكرتم لازيدنكم فلا تنافي بين التحدث بالنعم والتواضع لما قدمناه غير مرة (قوله لن يدخل الجنة) لان حضرة الرب لا يلجها الا بعد اذ لا تقبل الشركة وقد قيل لا أول متكبر فليكون لك أن تتكبر فيها فاخرج انك من الصاغرين ومن ثم منع المتعلقون بأخلاق الحق تعالى مددهم عن التكبرين (قوله من قال ذرة) أي نزال منه بالنار أو لا وبجاء العفو ثم يدخل (قوله مطلوب شرعا) معناه بغض حالهم قولا وفعلا لا تصغيرهم في ذاتهم (قوله الحسد) دواؤه النظر للوحي مع أنه اسامة أدب مع الله تعالى كأنه لا يسل له حكمه مع غصته بعد ما يرى من نعم الله تعالى التي لا تحصى وغالبها يقطع عنه المدد من طلب شيئا لغيره وجهه في نفسه (قوله زوال النعمة) اما حب مثلها مع بقائها فبخطئة محمودة في الخير كما ورد لا حسد الا في اثنين (قوله ومن شر حاسد) هذا لا ينبج واعلم ان شر الحاسد كثير منه غير مكتسب وهو اصابة العين ولا يخصص البصير بل مطلق نفس ولو في المعاني وهو سر في بعض النفوس تضرب توجه من آثارها منها فيه وربما ضربه الصديق بل الشخص بحسد نفسه فليخص كثيرا بالواردات والمكتسب كثير فيسي في تعطيل الخير عنه وتنقيصه عند الناس ويحقد عليه وربما عا عليه أو بطشه الى غير ذلك (قوله الاسخراج) ومنه الا كل المرى لانه يمرى أي يظهر أثره بالخبر (قوله والجلد) هو المراد صغار بان أو متحدثان (قوله شرع) فيه أن مباحث النجاسة وما بعدها من المهلكات تصوف على أن الحق أن التصوف عمرة جميع علوم الشريعة والاثم الا أنه قواعد مخصوصة تدون قبل في وجه تسميته غلبة لبس الصوف على أهل كالمرفعات وحكمتها كما ذكره الشعرا في أنهم لا يجدون ثوبا كاملا من الخلال بل قطعوا قطعوا قبل لشبههم بأهل الصفة وقيل للصفاء فيسب لسيدي عبد الغنى النابلسي

لنفسه وخسة الجهل لغيره وقوله (قاعقد) تكلمه أشار به الى انقضاء حق العقائد وتعمامه أي قاعقد يا واصل في جزم العقيدة على ما ذكرته لك لانه مذهب أهل السنة والجماعة ولذا شرع في فن التصوف وهو علم بأصول يعرف بها اصلاح القلب وسائر الجوارح وقائده صلاح أحوال الانسان وقال الغزالي هو تجريد القلب لله تعالى

واحتقار ما سواه فقال (وكن) أيها المكلف بعد رفض الموانع والشواغل العائقة عن الوصول إلى الحق في عقدك وقولك  
وسائر تصرفاتك (كما كان) أي متخلفاً بالاخلاق والأحوال التي كان عليها (خياراً لخلق) وأفضل الناس وهم الأنبياء  
عليهم الصلاة والسلام وأجهم الأحوال لعدم ضبطها ويحتمل أن يكون المراد نبينا محمداً صلى الله عليه وسلم لأنه جمع ما تفرق  
في الجميع والأولى أن يراد كل من ثبتت له الخيرية ولو نسبته في شمله صلى الله عليه وسلم ويشمل الأنبياء والعلماء والشهداء  
والأولياء والزهادين والعابدين ويكون الكلام موجهاً لأن من الخاطئين من وقدرته على التوصل إلى صورة  
مجاهدته صلى الله عليه وسلم ومنهم من له قدرة على صورة مجاهدة غيره من الأنبياء ومنهم من له قدرة على مجاهدة العلماء وهم  
جزأوكن (حليف لهم) أي محالفة وملازمة والحلم التحمل والتصبر وتحمل مشاق عباد الله تعالى بحيث لا يستفز الشيطان  
ولا الهوى ولا يحركك الغضب مع التكبر بالآخوان (تابعا للحق) أي بدين الحق مستسكياً به متمسكاً به متمسلاً وأمره محبتنا وإيمانه قال  
تعالى وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ثم علل الأمر بالتخلق بأخلاق خيار الخلق بقوله (فكل) أي لأن كل  
(خير) حاصل (في) أي بسبب (اتباع من سلف) أي تقدم من الأنبياء والعصاة والتابعين وتابعيهم خصوصاً الأئمة الأربعة  
المجتهدين من أرباب المذاهب المشهورة الذين انعقد الإجماع على امتناع الخروج ١٨٧ عن مذاهبهم وقوله (وكل شر)

عله لنهي مقدر تضمنه  
الأمر في قوله وكن كما كان  
خيار الخلق تقديره ولا تكن  
كما كان عليه شرارهم من  
الأخلاق الرديئة والأفعال  
الغير المرضية لأن كل  
شرح حصل (في ابتداء  
من خلف) أي بسبب  
ابتداء بدعة الخلف السيئ  
الذين أضاعوا الصلاة  
واتبعوا الشهوات وهي  
الأحداث والاختراعات  
لما لم يكن في عصره صلى  
الله عليه وسلم من القرب

يا واصلني أنت في التحقيق موصوفى \* وعارفي لا تعالط أنت معروفي  
أن التقي من بعده في الأزل بوفى \* صافي فموفى لهذا مهي الصوفى  
وما أحسن ما أنشده الشيخ ابن الحاج في كتابه المدخل رحمه الله تعالى

ليس التصوف لبس الصوف ترقمه \* ولا بكاء أن غنى المغنونا  
ولا صياح ولا رقص ولا طرب \* ولا اختباط كأن قد صرت مجنوننا  
بل التصوف أن تصفو بلا كدر \* وتتبع الحق والقرآن والدينا  
وأن ترى خاشعاً لله مكنياً \* على ذنوبك طول الدهر محزوننا

(قوله واحتقار ما سواه) يعني لا يقول الأعلى الله كما قال سيدي أبو الحسن الشاذلي رضي  
الله تعالى عنه وعنايه أيسر من نفع نفسي فكيف لأيا من غيري إلا بالله (قوله موجهاً)  
أي موزعاً (قوله صورة مجاهدته) لا يخفى حسن زيادة صورة هنادون ما بعده (قوله تحمل  
مشاق الخ) يعني على ذلك شهود الكل من الله على أن فيه دفع سيئات وجلب حسنات  
(قوله مع التكبر) خصه لأن الحكم إنما يظهر بكثرة الخاطئين (قوله خشية تضييع  
الفرض الخ) لا حاجة لهذا لأن التمسوخ لا يتبع ولا يحتاج إلهة (قوله ولو كان مما أبيع)

والعبادات لأن البدعة هي ما أحدث على خلاف أمر الشارع ودليله الخاص والعام بأن يكون الحامل عليه مجرد الشهوة  
والإرادة (وكل هدى) أي سنة منسوبة (لنبي) محمد صلى الله عليه وسلم (قد ربح) العمل به من حيث نسبته إليه على ما لم  
ينسب إليه من الأقوال والأفعال والاعتقادات فأفضل الأحوال أحواله صلى الله عليه وسلم التي لم تنسخ ولم يكن المقصود  
بها مجرد بيان جواز الفعل في الجملة ولا عما قام الدليل على اختصاصه به صلى الله عليه وسلم وأما ما نسخ كقيام الليل فهو  
مرجوح لنا خشية تضييع الفرض أو الاتيان به على كسل وفقر وكذا ما قصد به عليه الصلاة والسلام مجرد بيان الجواز  
كوضوئه مرة مرة وكذا ما كان محتصاً به عليه الصلاة والسلام كتزوجه أكثر من أربع نسوة (فأأبيع أفعول) أي فافعل كل  
هدى بلغك عنه صلى الله عليه وسلم أو بلغ أملك وأخذ به ولو كان مما أبيع لك أتباعه فيه مما لم ينسخ ولو تزوجها فدخل فيه  
الواجب والمستنون والمندوب والمباح المستوى طرفاً فإنه لا عيب عليك في فعله (ودع) أي اترك فعل (مالم يبيع) لك فعله لتوجه  
العيب عليك فيه كالتسوخ وما كان مجرد بيان جواز الفعل وما كان خاصاً به صلى الله عليه وسلم لا يباح لغيره (فتابع)  
في عائدك وأقوالك وأفعالك الفريق (الصالح من سلفاً) لشدة محافظتهم على ذلك دون غيرهم لقوله عليه الصلاة والسلام  
عابكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي عرضاً عليهم بالتواجد والصالح هو القائم بحقوق الله تعالى وحقوق العباد



(وجانب البدعة) المذمومة (عن خلفاء) أي من الفريق الذي جاء بعد خواص الصحابة وعلمائهم لأن الأمر بالاعتقاد بالصحابة في قوله عليه الصلاة والسلام أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم محمول على العلم منهم وانما طلبت بجانب البدعة بعد الأمر بمتابعة الصالح لأنه لا يكمل قول الأيمان إلا بالعمل ولا يكمل قول ولا عمل إلا بنية ولا يكمل قول ولا عمل ولا نية إلا بوافقة السنة وكل ما وافق الكتاب أو الحديث أو الإجماع أو القياس الجلي فهو سنة وما خرج عن ذلك فهو بدعة مذمومة (هذا) الذي ذكرته في هذه المنظومة من المتفق عليه بين أهل السنة من العتاة أن العالم حادث والصانع قديم متصف بصفات قديمة ليست عنه ولا غيره واحد لا شبيه له ولا ضد ولا ند ولا نهاية ولا صورة ولا حد ولا يحل في شيء ولا يقوم به حادث ولا تصح عليه الحركة والاتقال والجهل ولا الكذب ولا النقص وأنه يرى في الآخرة وليس في حيز وجهة ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن ولا يحتاج إلى شيء ولا يجب عليه شيء كل أعمال الخلق بقضائه وقدره وادائه ومسئولته لكن القبايح منها ليست برضا وأمره ومحبة وأن المعاد الجسماني وسائر ما ورد به السمع من عذاب القبر والحساب والميزان والصراف وغير ذلك حق وأن الكفار مخلدون في النار دون الفساق من المؤمنين وأن العفو والشفاعة حق بفضل الله تعالى وعفوه وأن أشرط الساعة حق من خروج الدجال وبأجوج وما جوج ونزول عيسى عليه الصلاة والسلام وطلوع الشمس من مغربها وخروج دابة الأرض حق وأول ١٨٨ الأنبياء آدم عليه السلام وآخرهم محمد صلى الله عليه وسلم وعليهم وأول الخلق أبو

بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضي الله عنهم أجمعين والفضيلة بهذا الترتيب كما عرفت (وأرجو الله) أي عند آمالي بالتوجه إلى أبواب فيض كرمه مع غلبة غنى بابيته لأن الرجا المل مع الأخذ في أسباب المرجو وهو هنا قوله (في الإخلاص) أي في اتصافي به لأنه لا يقدر على ذلك غيره سبحانه وتعالى فلا

الاول للعال أو ما قبل المبالغة المطلوب (قوله وأن أشرط الساعة الخ) لم يصرح المتنبه هذه الاشياء (قوله الإخلاص) عما بين عليه استحضار أن ماسوى الله لا شيء يده وأن الكل بيد الله ورأيت بعض أصحابي بعد صوفية يقول لي الجنة أرضها الإيمان وشجرها الأعمال وغيرها الإخلاص (قوله أي بدله) يعني أن من البديل على حد أرضيت بالحياة الدنيا من الآخرة ولم يجعلها عقوبة لأنه لم يعبر بالخلوص (قوله بطلت) جزم بعضهم بأن المراد بطلت نواحيه فلا ينافي سقوط الواجب (قوله تعين الترك) ان قلت قالوا ترك العمل خوفا من الرياء فقلنا ذلك ممن أحب الشهادة بأنه لا يرى في فهمه ابتداء نوع ظاهري من الرياء بحسب الزعم فتدبر ومما نقله المصنف في شرحه واشتهر رياء العارفين أفضل من إخلاص المريدين فقيل في معناه ان للرياء مراتب فانه العمل لغير الله أي كان فالمريد يتخلص من أول مراتبه والعارف بعد آخر مراتبه ورياء وبينهما وبين بعيدان عما لا يرضى به العارف ملاحظة المالا الاعلى والمباهاة بينهم والجنة وأهلها من حيث ذات ما ذكره وعند من قبيل الرياء حتى قيل إشارة أكثر أهل الجنة

يطلب الأمنه والإخلاص قصد وجهه الله تعالى خاصة بالعبادة قولية كانت أو فعلية ظاهرة كانت البه

أو خفية قال تعالى وما أمر إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين الآية وهو واجب عيني على كل مكلف في جميع أعمال الطاعات لحديث أن الله لا يقبل من العمل إلا ما كان خالصا وما ابتغى به وجهه وهو سبب للخلاص من أهوال يوم القيامة وفي حديث أنس رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من فارق الدنيا على الإخلاص لله وحده لا شريك له أقام الصلاة وآتاه الزكاة فارقها والله عنه راض (من الرياء) أي بدله وهو إيقاع القربة لقصد الناس فخرج غير القربة كالجهل باللباس ونحوه فلا رياء فيه وهو قسمان رياء خالص كأن لا يفعل القربة إلا للناس ورياء مترك كأن يفعلها لله وللناس وهو أخف من الاول ويحرم إجماعا لقوله تعالى فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون الذين هم يراؤون متى شغل العبادة بطلت إجماعا لقوله عليه الصلاة والسلام فيما يرويه عن ربه عز وجل أنا أغنى الشركاء عن الشرك فمن عمل عملا أشرك فيه غيري تركته لسريكي وإن شغل بعضهما وتوقف آخرها على أولها كالهالة في صحتها تردودا عن عرض قبل الشروع فيها أمر بدفعه وعملها فان تعذر وصلى الرياء بدله فان كانت مندوبة تعين الترك لتقديم المحرم على المندوب أو واجبة أمر بمجاهدة النفس إذا لم يسهل ترك الواجب (ثم) أي وأرجو الله (في الإخلاص) أي في تيسيره (من الوقوع في مكاييد الشيطان) (الرجيم) بمعنى المرجوم لأنه مطرود عن رحمة الله تعالى لمبعد عنها والمراد به الجنس فيصدق بالبليس وأعوانه وانما اتجا إلى الله تعالى في الخلاص منه

لانه أعدى الأعداء له أقوله تعالى ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا (ثم) أي وأرجو الله سبحانه وتعالى في الخلاص مما نسوة  
 لي (نفسى) الامارة بالسوء والفحشاء وأما النفس اللوامة وهى المطمئنة فلا تدعو الا الى الخير (والهوى) أي وأرجو الله أيضا  
 في الخلاص مما يدعوني اليه الهوى وهو بالقصر نزوع النفس الى محبوباتها وميلها الى مرغوباتها ولو كان فيه هلاكها من  
 غير انتقام الى عاقبة الامر وما فيه نجاتها واذا أطلق انصرف الى الميل الى ١٨٩ خلاف الحق غالباً نحو ولا تتبع  
 الهوى سعى هوى لانه هوى

بصاحبه في النار وأما الهوى  
 مدوداً فهو ما بين السماء  
 والارض وكأفنه سال الله  
 تساركتو تعالى البقاء على  
 الحالة الاصلية وهى الفطرة  
 الاسلامية ثم سال الله العجا  
 عما يعرض بعدها وهو  
 المراد بطلب السلامة من  
 كل هذه المذكورات ثم بين  
 علة سؤال الخلاص منها  
 بقوله (فمن يعمل) أي لان كل  
 مكلف يعمل (لهؤلاء) أي  
 لاحد هذه الثلاثة التى هى  
 مبدأ كل هلاك ومنشأ كل  
 فتنة (قد غوى) أي فارق  
 الرشيد وخرج عن حده  
 الاستقامة (هذا) علم أو  
 أسأل الله هذا (وأرجو الله)  
 رجاء متجدد بتجدد الاحوال  
 والازمنة والامكنة (أن  
 يعطينا) أي يعطينا ما نشتري  
 أهل الطاعة من المسلمين  
 ويحتمل أهل العلم ويحتمل  
 خصوص الناظم فظاهر  
 العظمة لتأهيل الله اياه  
 للطلب وذلك نعمته ينفى  
 اظهارها وضمير العظمة

البه لا نهم لوعقوا القطعوا النظر عنها الا الله وظاهر أن المبتدئ لا يصل لذلك بخلو صه من الرياء  
 المشهور بين الناس واظهار الادق ان العارف يرى الناس للتعليم والاقتداء واظهار النعم  
 وناموس الحضرة فغاب عن الاختيار من حيث كونها اختياراً حتى يرى بالنسبة له ارباباً أو  
 اخلاصاً وأما المبتدئ فانما جاهد لانه لم يرق عن الغيرة كما قال سيدى على وفى  
 أأزه فى سوانك وليس شئ \* أرامسواليانور الوجود  
 وقال الشعرانى كنت أوائل الامر أقول للفتيق اقل شيايك الزاوية ونحن نذكر وأنا الآن  
 بحمد الله لأحب أن أقول لا اله الا الله الاوى يسمى أهل المشرق والمغرب وكان أبو بكر رضى  
 الله تعالى عنه يسرى صلاته وعمر رضى الله تعالى عنه يجهر فسالهم ما صلى الله عليه وسلم عن  
 سبب ذلك فقال أبو بكر يا رسول الله حسبي سماع من أنابى وقال عمر اطرده الشيطان وأوقف  
 النفسان فقال صلى الله عليه وسلم لا بى بكر ارفع صوتك قليلاً وقال لعمر اخفض صوتك  
 قليلاً اشار لكمال ابى بكر جدا وان كان كل منهما كاملاً بل سيد الكاملين رضى الله تعالى عنهم  
 وعناهم فتدبر (قوله لانه أعدى الأعداء الخ) ومع ذلك مسطرت تسلط الهيا فى آية اذهب  
 واستقر زمن استطعت منهم بصوتك وأجلب عليهم بخيلك ورجلك وشاركهم فى الاموال  
 والاولاد وعدهم ويضعف الانسان عن ذلك لولا كفاية الوكيل لعباده صيرت كيد الشيطان  
 ضعيفاً فلا حصن الا العبودية فليس له عليها سلطان (قوله الامارة) اراد بها ولا معناها الاعم  
 فأدرج فيها اللوامة واعلم أن اصول الخواطر اربع نفسانى يخالف الشرع مع الاخلاص على شئ  
 بعينه كالطفل وشيطانى يخالفه ايضا لكن لا يلزم شياً انما هو مطلق اغواء وملكى يوافق  
 الشرع بلا الزام فى معنى بحيث اذا اريد الالتفات لنظيره طاموع لان هنالك ملائكة وظيفتهم  
 سماسة الخير قبل وهو اختصام الملا الاعلى والرابع رجائى لا راد لكونه ولا تنقل سلطنته  
 عن ذلك الخير المخصوص ويتفرع منها فروع لا تحصى يميزها العارزون (قوله غالباً) ومن غير  
 الغالب قد يستعمل فى الحق كقول السيدة عائشة رضى الله تعالى عنها لا أرى ربك الا يسارع  
 فى هوائك تخاطبه صلى الله عليه وسلم ما نزل قوله تعالى ترجى من تشاء الآية (قوله الحالة  
 الاصلية) عبرتها بالاخلاص وهذا على ان أصل الانسان الكمال وقيل نقصان بدليل آية  
 والعصر والظاهر أنهم اعلان أشير لهم فى سورة التين فتدبر (قوله علم) لا يناسب هذا سياق  
 الدعاء السابق فالأولى هذا ما طلوبى لانه ليس القصد الاخبار بما سبق فتأمل (قوله متجدداً)  
 أخذه من المضارع (قوله عند السؤال الخ) بعض العارفين من لطيف منخ الحجة عند السؤال  
 قوله تعالى ما غرت برك الكريم أي كرمه أطمعنى (قوله لتكون وسيلة) يذنبى أن يجعل هذا

هو المفعول الاول والثانى جنتنا ووسط بينهما قوله (عند) ورود (السؤال) علينا من الغير (مطلقاً) شئ فى الدنيا أو فى القبر أو فى  
 القيامة (جنتنا) أي ما نحتاج به اخراجاً جامعاً مقبولاً لشره على جواز ذلك السؤال بحيث يكون مقبولاً لا طعن فيه ولا امتناع  
 من قبوله ولما كانت الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم مقبولة غير مردودة ختم كتابه بما بهد الهداية بها التكوين وسبيلة  
 القبول ما بينهما فقال (ثم الصلاة والسلام الدائم) كل منهما أي الدائم فضلهما وغترهما

لأنهم معرضان لتقصيدين بمجرد النطق بهما (على نبي دأبه) أي عادته المسقرة (المراحم) الكاملة جمع مرحة بمعنى الرحم أو الرحمة والمعنى ثم الصلاة والسلام على نبي موصوف بأنه لإعادة له إلا المراحم أي شيمته وخلاته التي الناس أحوج إليهم منهم لغيرها من البعثة الرحمة والطف والشفقة فرجع النظم حينئذ إلى قوله تعالى وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين حتى للكفار بتأخير العذاب فلم يعاجلوا بالعقوبة كسائر الأمم المكذبة وعين المراد من النبي بآل (محمد) صلى الله عليه وسلم منه (وصحبه) صلى الله عليه وسلم أي والصلاة ١٩٠ والسلام على صحبه (و) على (عترته) صلى الله عليه وسلم بالثناء فوق وهم أهل بيته ثم

عمم في الدعاء لافضليته فقال (وتابع) أي والصلاة والسلام على كل متبع (أنهجه) أي طريقته صلى الله عليه وسلم وسنته (من أمته) أي من جميع أمة إجابته صلى الله عليه وسلم من أهل طاعته إلى يوم القيامة وهذا القيد لبيان الواقع لأن التمتع لشريعته صلى الله عليه وسلم لا يكون إلا من أمته لعدم بعثته صلى الله عليه وسلم \* هذا والمرحوم صاحب العقل السليم وخلق القوم أن يستتره فواتي ويقبل عثراتي فإنه قل أن يخلص مصنف من الهفوات وينجم مؤلف من العثرات مع عدم تأهلي لذلك وقصوري عن الوصول إلى ما هنالك متوسلا بصاحب الوسيلة والمقام المحمود أن يجعله يوم الورد ووصلة لحوضه المورود وأن يقع به كاتع بأصوله وأن يجعله خالصا لوجهه متفضلا

غرضنا فإيا والغرض الأول المحبة والتشريف بخدمة صلى الله عليه وسلم وقد سقت مباحث الصلاة وما يتعلق بها أول الكتاب (قوله لأنهم معرضان الخ) فيه أنه ليس المراد اللفظ بل رحمة الله وتخصيته (قوله الرحم أو الرحمة) تنويع في التعبير (قوله زمن البعثة) ظرف لأحوج وذلك للحاجة إلى التأليف إذ ذلك ثم هذا لا يناسب في حل المتن وإنما هو توجيه لتخصيص الرحمة بالارسال في الآية مع أن جميع أحواله رحمة فتأمل (قوله لبيان الواقع) وقائده التخصيص على التعميم ودفع توهم إرادة خصوص القرون الثلاثة نظير الوصف اللازم لجميع الجنس في قوله تعالى وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم ما فرطنا في الكتاب من شيء كما أفاده السعد

يقول من لا قوله محمد الأمير المصري الأزهرى المالكي الشاذلي وافق الكمال لعله الخسيس الثانية والعشرين من شهر ربيع الأول من سنة خمس وعشرين ومائة وألف وقد أنشد لسان الحال والمقال

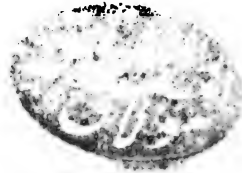
لست أدري ماذا أقول واني \* ضاف ذرعي من ترهات القول  
غير أني أستغفر الله مني \* وقصور مع ادعاء التفضل  
ولربى كل الأمور له الحمد واما وقد أدام التفضل  
اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آل سيدنا محمد وحفنا بمزيد اللطاف  
يا أرحم الراحمين والحمد لله رب العالمين حمد ابوابي  
نعمه ويكافئ من يده ويدافع  
عنا قمه

بسم الله الرحمن الرحيم

يقول المتوسل بأبي القاسم الفقير إلى الله تعالى محمد قاسم محمد كرامة فردا بالتوحيد والصفات العلية والكلمات التي لا تحيط بها عقول البرية والصلاة والسلام على الصادق الأمين المبلغ جميع ما أنزل إليه من رب العالمين سيدنا محمد المؤيد بالمجربات الباهرة والآيات الواضحة الظاهرة وعلى آله الطاهرين وأصحاب أئمة الهدى والدين (أما بعد) فقد تم عطية بولاق السنية التي هي بحسن الطبع والتحرير حربية حاشية خاتمة المحققين وبقية الجهابذة المدققين العلامة التحرير سيدى محمد الأمير على شرح الهمام المحقق عبد السلام على جوهر التوحيد لوالده الامام المجيد الشيخ ابراهيم اللقاني من الله تعالى الجميع رضوانه

يقوله انه على ما يشاء قد روى صلى الله عليه وسلم وتابعهم إلى يوم الدين \* قال مؤلفه بدار وجامعه الفقير الحقير عبد السلام بن ابراهيم المالكي اللقاني فرغت من جمعه يوم الخميس المبارك العشرين خلت من رمضان المعظم قدر من شهر السنة السابعة والأربعين بعد الألف من الهجرة النبوية على صاحبها أفضل الصلاة وأتم التسليم ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم وهو حسبي ونعم الوكيل نعم المولى ونعم النصير والحمد لله رب العالمين

بدار التاني ولعمري انه الحاشيه غزيرة المعاني رقيقة الحاشيه كم أبرزت من جواهر  
 النفائس واسفرت عن مخدرات العرائس ما يهز الالباء ويهجب به الاذكياء من رتبة  
 الهوامش والطرر بالفاظ ذلك الشرح البديعة الفرر الذي يعق التحقيق من غير عباراته  
 ويتدفق التدقيق من غير اشاراته وتجتنى ثمار القوائد من رياضه ويشقى صلي القلبيل  
 بسلسل رحيقه وحيماضه على نعمة الفاضل الماجد الكامل الراجي اسبغ نعم الوهاب  
 حضرة السيد عمر حسين الخشاب في ظل عزيز الديار المصرية وحامي حى حوزتها النبليه  
 من هو بصديق الثناء عليه حقيق الخديو الاعظم سعادة محمد باشا توفيق وفقه الله تعالى  
 الخير والسداد وعم بعدله واحسانه سائر العباد مشه ولا طبعها بادارة سنى المجد عزيز المسكنه  
 سعادة حسين حسنى بك مدير المطبعة والكاغذ خانه ونظارة ذى المعارف التى عليه ثنى  
 وكيله حضرة محمد افندى حسنى وطلع بدر القام فى أواسط شعبان من هذا العام  
 أعقى عام ستة وتسعين وألف ومائتين من هجرة سيد الكونين  
 والثقلين صلى الله وسلم عليه وآله وكل  
 منتم اليه مات تابع الجدينان  
 ومطلع النيران  
 آمين

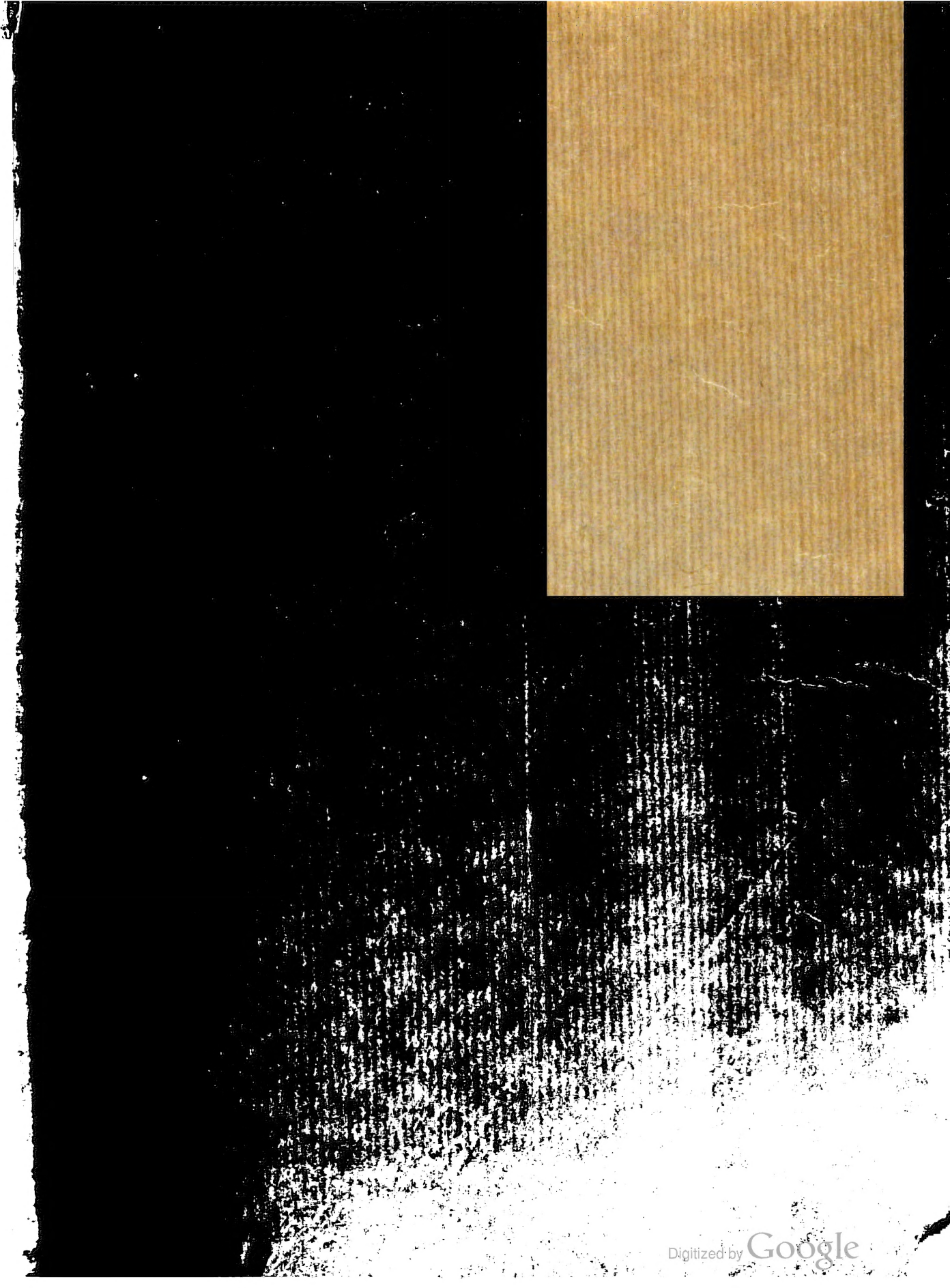












Library of



Princeton University.



32101 077796280